أثر العرب والإسلام

في النهضة الأوروبية

اعدت هذه الدراسة
بإشراف مركز تبادل
القيم الثقافية بالتعاون
مع منظمة الأمم
المتحدة للتربية والعلوم
والثقافة (يونسكو)





أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية

أعدت هذه الدراسة بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر
١٩٧٠



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يمثل هذا الكتاب حلقة فى سلسلة الجهود التى تبذلها الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة ، فى نطاق تبادل القيم الثقافية بين الشرق والغرب .

وقد كانت الحلقة التى سبقت هذه إخراج دليل ببليوجرافى للقيم الثقافية العربية ، وإعداده للترجمة إلى بعض اللغات الكبرى. ويجرى الآن إعداد حلقة تالية فى صورة ترجمة لطائفة مختارة من المقالات العربية فى القديم والحديث فى مختلف نواحى الفكر والحياة .

والكتاب الحاضر . من جهة أخرى — يمثل إضافة جديدة إلى البحوث العلمية التى قام — ويقوم — بها علماء الغرب والشرق فى التعريف بالحضارة العربية الإسلامية ومنجزاتها ، ومكانها فى تطور الحضارة الإنسانية العامة ، وما كان لها من صلات بحضارة الغرب الحديث وتأثير فيها .

وموضوع أثر الحضارة الإسلامية فى ثقافة الغرب ومدنيته موضوع واسع متشعب النواحى ، احتل من دراسات العلماء المستشرقين . منذ أواخر القرن الماضى . مكانا بارزاً . ومن الحق أن نقرر أنهم عبدوا طرقه ومناهجه ، وان جهودهم فيه قد تنوعت : فكان منها الفردية التى تناولت موضوعا محدوداً ، أو ظاهرة ، أو مرحلة ، أو علما من أعلام الفكر : كالبحث فى المؤثرات الإسلامية فى « الكوميديا الإلهية » لدانتى ، أو فى أثر الموشحة العربية الأندلسية فى الشعر الغنائى الأوربى ، أو تأثير آراء « ابن سينا » فى الفلسفة الغربية فى أوائل عصر الإحياء ، أو التاريخ للعلم العربى ومكانه فى تطور العلم العالمى . أو تصوير النهضة العربية الإسلامية ومنجزاتها فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلادى ؛ وكان منها الجماعية التى تعاونت فيها طائفة من الباحثين على دراسة تراث الإسلام فى ميادينه الكبرى ، وبيان مسالكه إلى الفكر الأوربى . وإلى هذه الجهود الغربية تتكرر الإشارة فى فصول هذا الكتاب ، والتنويه بقيمتها .

* * *

وقد شهدت الخمسون سنة الأخيرة منذ بدء النهضة الجامعية فى البلاد العربية مشاركة جادّة من علماء الشرق فى هذا الميدان ظهرت بعض ثمارها — فى مؤتمرات المستشرقين والمؤتمرات العلمية الدولية ، والندوات العالمية فى الثقافة الإسلامية — فى طائفة من البحوث التى كشفت عن جديد من النصوص والوثائق ونطاق التأثير والتأثر بين الفكرين الإسلامى والغربى كما أخرجت المطبعة العربية دراسات فى الموضوع تناول بعضها منجزات الحضارة الإسلامية ومقوماتها ، وتناول بعضها آثار التراث الإسلامى فى الحضارة الغربية .

ومن حسن الحظ أنه قد انقضت — أو كادت — تلك المرحلة التى كانت معالجة هذا الموضوع فيها يشوبها أحيانا شىء من التحامل والتعصب من جهة ، والرغبة فى الدفاع عن الكيان وعن التراث القومى من جهة أخرى . وحلت

محلها مرحلة من العمل المتواصل فى إحكام روابط التفاهم العالمى : وفى اتخاذ دراسة الحضارات البشرية سبيلا إلى إبراز الوحدة الإنسانية ، ودافعا إلى التعاون الحقيقى فى إزالة الخصومات ، وتخفيف حدة الأطماع ، والسعى إلى إقرار السلام بين الأمم على اختلاف أجناسها وألوانها وألسنتها وثقافاتها ، ومنبها إلى أن الازدهار الحضارى الذى تنعم به بعض دول العالم فى العصر الحديث إنما هى حصيلة الجهود المتعاقبة للحضارات الكبرى التى تركت طابعها على تاريخ البشرية وتقدمها ، ومن حق الأمم جميعا أن تشارك فى خيراته . وتفيد من مجالات تطبيقه . وأن التاريخ الحضارى لبنى الإنسان قائم على التعاون والأخذ والعطاء ، فلا محل فيه لشعور بالاستعلاء من جانب المعير ، أو بالغضاضة والنقص من جانب المستعير .

ولعل هذا المعنى هو الذى أشار البروفسور « كويلر يونج » إلى بعض جوانبه حين قال فى خاتمة بحث له عن « أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب المسيحى (١) » :

« وبعد فهذا عرض تاريخى قصد به التذكير بالدين الثقافى العظيم الذى ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين — داخل هذه الألف سنة — نسافر إلى العواصم الإسلامية وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم

---

(١) .. بحث مطول بعنوان «The Cultural Contribution of Islam to Christendom». للبروفسور T. Cuyler Young الأستاذ (حينذاك) بقسم اللغات الشرقية وآدابها (ورئيسه الآن) بجامعة پرنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ، قدمه للندوة العالمة عن الثقافة الإسلامية «Colloquium on Islamic Culture in its Relation to the Contemporary World». التى عقدت فى پرنستون ووشنطن سنة ١٩٥٣ بدعوة من جامعة پرنستون ومكتبة الكونجرس الأمريكى واشترك فيها عدد من علماء الشرق الإسلامى ، ومن علماء العرب المعنيين بالدراسات الإسلامية . وقد نشرت ترجمة ذلك البحث مع مجموعة البحوث التى قدمت للندوة فى كتاب باللغة العربية (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة — بحوث ودراسات إسلامية» . محمد خلف الله أحمد — القاهرة ١٩٥٥)

وقد عقدت الحلقة الثانية من الندوة فى لاهور — باكستان سنة ١٩٥٧—٥٨ وتناولت بعض بحوثها أثر الإسلام فى نهضة العرب ونشرت البحوث فى كتاب باللغات الأردية والعربيه والانجليزية International Colloquium on Islamic Culture — Lahore 1960.

وفلسفة الحياة الإنسانية ، وفى جملة ذلك تراثنا الكلاسيكى الذى قام الإسلام على رعايته خير قيام ، حتى استطاعت أوربا مرة أخرى أن تتفهمه وترعاه . كل هذا يجب أن يمارج الروح التى نتجه بها — نحن المسيحيين — نحو الإسلام تحمل إليه هدايانا الثقافية والروحية ، فلنذهب إليه — إذن — فى شعور بالمساواة نؤدى الدين القديم .

ولن نتجاوز حدود العدالة إذا نحن أدينا ما علينا بربحه ، ولكننا سنكون مسيحيين حقاً إذا نحن تناسينا شروط التبادل ، وأعطينا فى حب واعتراف بالجميل » .

***

كان هذا الروح الجديد من البواعث الأساسية للاقتراح الذى أقره المؤتمر العام لليونسكو فى دورته الثانية عشرة (نوفمبر — ديسمبر ١٩٦٢) — (وهو أن تتبنى الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة مشروع دراسة لأثر العرب والحضارة الإسلامية فى النهضة الأوربية ، تُعد باللغة العربية ثم تترجم إلى بعض اللغات الكبرى) .

وقد دعت الشعبة لجنة من علماء الجمهورية فى مختلف ميادين المعرفة فى الأدب والعلم والفلسفة والفن لوضع خطة المشروع وتنفيذه . وحددت اللجنة الهدف الرئيسى للمشروع بأنه الدراسة العلمية لنواحى الاتصال بين نتاج الحضارة العربية الإسلامية وأوربا فى أوائل عصر النهضة فى مرحلة تمتد من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر الميلادى ، وما تؤيده الشواهد والأدلة من نواحى تأثر الفكر الأوربى فى ذلك العصر بمنجزات الفكر الأسلامى .

واختارت اللجنة من ميادين هذا التلاقى تسعة هى : الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية ، والطب ، والجغرافيا ، والمعارف الملاحية ، والتاريخ

والعمارة والتحف الفنية ، والموسيقى ، وعهدت بكل قسم إلى من يقوم به من علمائه .

وسارت معالجة لهذه الميادين على النهج المقترح ؛عرض الباحثون - كل فى موضوعه - لمنجزات الحضارة العربية الإسلامية فى الموضوع ، وللطريقة التى وصل بها ما وصل من تلك المنجزات إلى أوربا ، ومواطن تأثر العلماء والمفكرين الأوربيين بها - إن وجدت - فى أوائل عصر النهضة - ولتقييم ذلك فى ضوء البحث التاريخى المقارن .

وكان من الطبيعى أن تتكرر الإشارات فى البحوث إلى معابر الحضارة العربية الإسلامية إلى أوربا - وإن كان كل باحث قد نظر إليها من زاوية موضوعه - وأن يسجل الباحثون العرب فى الموضوع نتائج دراسات زملائهم المستشرقين فيه ، موجهين اهتمامهم إلى ما جد من بحوث ونشر فى السنين الأخيرة من نصوص ومخطوطات على يد الباحثين المختصين من شرقيين ومستشرقين ، تلقى على الموضوع أضواء جديدة .

* * *

إن الدارس لبحوث هذا الكتاب ونتائجها يجد أنها تمثل إضافة ذات قيمة لدراسات الاتصال الحضارى . وتسير بالبحث فى موضوع أثر العرب والحضارةُ الإسلامية فى نهضة أوربا إلى أحدث مراحله ؛ فقد تتبعتْ الفصول التسعة - كل منها فى موضوعه - المسالك التى نفذت منها الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب فى أول عصر النهضة وفى أثنائه ، من طريق الازدهار الثقافى لتلك الحضارة فى بعض أجزاء أوربا ، والانصهار الثقافى للسكان المسلمين والمسيحيين فى نواح منها - وعلى الأخص فى الأندلس ، وترجمة مئات الكتب العربية فى مختلف ميادين العلم والفلسفة إلى اللغة اللاتينية وبعض اللغات الأوروبية الأخرى ، والاعتماد على بعض تلك الكتب فى الدراسات الجامعية الأوربية إلى مرحلة متأخرة ، واتصال بعض الأوربيين بالشرق

فى أثناء الحروب الصليبية ، ومعيشتهم فيه ، وسماعهم من أهله ، ونقلهم من مؤلفيه ، وتقليد الغرب لأساليب الفن الإسلامى فى عمارته وزخارفه وموسيقاه ، وبعض ألوان شعره واتجاهات قصصه ، وإفادة الملاحين والكاشفين الأوربيين من معارف العرب البحرية والفلكية والجغرافية وكتبهم ، واستعارة اللغات الأوربية كثيراً من الألفاظ العربية للدلالة على مختلف المفاهيم العلمية والعملية الجديدة .

وإذا كانت الفصول التسعة قد اشتركت فى الصورة العامة التى حاول كل منها أن يرسمها فى موضوعه ، وفى الموضوعية التى التزمتها فى عرض نواحى التأثير والتأثر ، فإن كلاّ منها قد طوّع طريقة معالجته لمادة موضوعه ، وعرَض وجهات من النظر فى أساليب البحث فى ذلك الموضوع ونتائج الدراسات السابقة فيه .

وشىء آخر حرصت هذه الفصول على أن تضيفه — كلما كان ذلك مفيداً وكاشفاً — وهو أن تتوسع فى تحليل عناصر التشابه والتخالف فى الجهة التى يرجح أنها كانت موضعاً للتأثير .

ولعل نظرة مجملة إلى بعض الخطوط الرئيسية لهذه الفصول يوضح ما أشرنا إليه فى خصائص معالجتها :

١ — ففى الفصل الخاص بالأدب — وهو ميدان كان يظن أن احتمال التأثير فيه قليل — نبه البحث إلى ما كان من الازدهار السريع للثقافة العربيه فى أسبانيا تحت الحكم الإسلامى ، وما حدث من عمليه الامتزاج الأجتماعى والثقافى الواسع النطاق فى المجتمع الأندلسى ، وما كان من انتشار اللغة العربية لغة ثقافه وأدب فى دلك المجتمع ، ومن شيوع اللغة اللاتينية الدارجة إلى جانبها بين المسيحيين والمسلمين الأندلسيين ، ثم ما نتج عن ذلك كله من ظهور لون جديد من الشعر الأندلسى فى أواخر القرن الثالث الهجرى — التاسع الميلادى إلى جانب القصيدة العربية التقليدية ، هو الذى عرف بالموشحة ، وعنه تفرع

لون آخر أكثر إمعاناً فى الشعبية هو الزجل . وعن طريق هذا التطور الجديد استطاع الشعر العربى أن يترك آثاراً ملحوظة فى الآداب الأوربية المجاورة .

وقد تتبع هذا الفصل جهود العلماء الغربيين إلى اليوم — وعلى الأخص فى أسبانيا — فى دراساتهم حول موضوع تأثير الموشحات الأندلسية فى شعراء التروبادور البروفانسيين ، ومساهمة الباحثين من العرب المحدثين فى هذه الدراسات ، ثم أضاف إلى ذلك نظرة تاريخية مقارنة للشعر الأوربى الغنائى وأبرز شخصياته فى المراحل الأولى من نشأته ، وما كان لهؤلاء من اتصالات بالحضارة العربية الإسلامية ، وقارن بين المقطوعات الأوربية الغنائية والموشحات ، مبرزاً ما بين هذه وتلك من أوجه التشابه وأوجه التخالف فى الموضوعات وفى المفاهيم الشائعة . مشيراً إلى الكتب العربية التى يرجح أنها كانت ذات أثر فى ذلك .

ثم عرض هذا الفصل المجموعات القصصية العربية التى وصلت أوربا فى أوائل عصر النهضة ، وما عُرف لها من ترجمات إلى اللاتينية ، مثل « كليلة ودمنة » وقصة « السندباد » ، وتتبع آثارها فى الأدب الأسبانى وفى الآداب الأوربية المجاورة . وعرض للمقامات العربية وللقصص العربى الفلسفى والصوفى وترجماته ، و« لألف ليلة وليلة » والانتقال المبكر لبعض قصصها إلى الأدب الأسبانى .

ووقف البحث وقفة خاصة عند كبيرين من أدباء أوائل النهضة الأوربية أحدهما كاتب وهو « دانتى » والآخر شاعر وهو « بوكاتشيو » وناقش ما للعلماء من آراء ونظريات فى احتمال تأثر كليهما بالأدب الإسلامى .

وخصص البحث الجزء الأخير منه للكلام عن الشعر الملحمى والمسرح ، ووقف عند ملحمة « السيد » ومالها من وشائج عربية . وأشار إلى ما أثبتته النصوص من أن ألوان الأدب المسرحى الإغريقى لم تكن مجهولة تماماً بين العرب ، وأن البلاد الشيعية قد ظهر فيها ضرب من المسرح سابق للمسرح الدينى الذى

عرفته أوربا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح « الأسرار » . وأن المجتمع العربي في خلال العصور الوسطى عرف مسرح « خيال الظل » وهو ضرب من مسرح العرائس ، ورجّح — معتمداً على بعض الشواهد — أن يكون العرب في الأندلس قد عرفوا الأدب التمثيلي وعالجوه .

وهكذا يعطينا هذا الفصل صورة حديثة شاملة للصلات الأدبية في مختلف نواحيها بين الحضارة العربية الإسلامية والفكر الأوربي في أوائل عصر النهضة ، مفرقاً بين الثابت والراجح من ضروب التأثير .

٢ — وبُنيت خطة الفصل الخاص بالفلسفة على ثلاث نقاط رئيسية . أولاها خصائص الفلسفة الإسلامية ؛ والثانية انتقال جوانب من تلك الفلسفة إلى الفكر الغربي ؛ والثالثة آثرها فيه . والنقاط الثلاثة تدور كلها حول جوهر فكرة التأثير وتخدمها . في ناحية الخصائص أبرز البحث كيف استطاعت الفلسفة الإسلامية بطابعها الديني أن تقترب من الفلسفة المدرسية ؛ وباعتدادها بالعقل البشري والبحث فيه أمكنها أن تثير في أوربا في القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ؛ وبما حاولته من التوفيق بين الفلسفة والدين ، ثم بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو عبدت للفلسفة المسيحية طريق البحث في هذين الميدانين ، ووجهت أنظار المسيحيين إلى « أرسطو » وحملتهم على ترجمة كتبه ودراستها والتعليق عليها . وكان لما حققته الفلسفة الإسلامية من التآخي بين العلم والفلسفة صداه في الفلسفة المسيحية في القرن الثالث عشر وما بعده .

وحين عالج البحث انتقال الفلسفة الإسلامية إلى الغرب مهّد لذلك بالبحث عن وسائل النقل الحضاري بصفة عامة ، ثم انتقل إلى الحديث عن ترجمة الكتب الفلسفية العربية إلى اللاتينية ، مفصلا الكلام في هذا عن كبار فلاسفة الإسلام «كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي » مؤرخاً لما ترجم من كتبهم . مبيناً عناية اللاتين بكل كتاب وأثره في تفكيرهم ودراساتهم

وفى القسم الثالث من هذا الفصل يلم البحث خيوط الفكرة ، ويؤ رخ لانشغال الغربيين بها ويلخص ما كشف عنه الدرس من أثر الفلسفة الإسلامية فى الفلسفة الغربية فى الجانبين المنهجى والموضوعى .

والسمة البارزة فى هذه المعالجة أنها تضع أمام القارىء نماذج من القضايا الفلسفية الكبرى كما أثارها الفلاسفة المسلمون ، وأصداء تلك القضايا فى الفلسفة المسيحية فى عصر النهضة ، بعد أن اتصل الأوربيون بحضارة العرب المسلمين وتفكيرهم .

٣ — ونبه الفصل الخاص بالطب إلى خطأ القول : بأن الحضارة العربية كانت أرضاً جرداء حتى جاءها العلم اليونانى فرواها وأخصبها ؛ فقد كانت للعرب علومهم الخاصة بهم كالفقه واللغة والنحو والعروض وعلوم التفسير والحديث ، وقد أعدتهم هذه العلوم لاستقبال العلوم التى لم يكن لهم بها عهد .

وأيد هذا الفصل فكرة أن الحروب الصليبية — وقد كانت إحدى مواطن الاتصال بين الحضارتين — لم تكن ذات شأن كبير فى تأثير الطب العربى فى الطب الغربى ، ذلك أن أكثر الغربيين الذين شاركوا فى الحملات الصليبية كانوا قليلى الحظ من الثقافة ، ولم يكن بينهم عالم حقاً إلا « وليم الصورى المؤرخ » . ولكن الموقف اختلف فى الموطنين الآخرين — صقلية والأندلس فقد كان للملوك النورمان عناية بالعلوم العربية وترجمتها ، وقامت فى الأندلس حركة قوية للترجمة من العربية إلى اللاتينية ، تناولت كتب رجال العصر الذهبى فى الطب العربى : « كالرازى » ، و « على بن العباس المجوسى » ، و « ابن سينا » ، كما تناولت كتب مشاهير المشتغلين بالعقاقير الطبية « كابن البيطار » ، و « داود الأنطاكى » . وقد بلغت هذه الحركة أوجها فى « طليطلة » فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى تحت حكم «الفونسو» ، كما ظلت ترجمات بعض هذه الكتب ؛ « كالحاوى » « والقانون » » وكامل

الصناعة » تدرس فى جامعات أوربا حتى أواسط القرن السادس عشر .

وحاول البحث أن يجيب عن سؤال كثر ترديده فى الأوساط العلمية فى الموضوع وهو : ماذا أضاف العرب إلى الطب اليونانى ؟ وفى هذا نبه البحث إلى خطأ المؤرخين فى التقسيم القومى لتطور العلوم الطبية ، إذ أن طبيعة هذه العلوم تجعل التقدم فيها عالمياً لا يتعلق ببلد بعينه . ثم لخص النواحى التى تعد ذات شأن فى الموضوع : فذكر أن العرب لم يحدثوا جديداً فى فلسفة الطب ، ولا فى الكليات التى قام عليها ، وأنهم ظلوا على إيمانهم بالأخلاط والقوى والأمزجة ، ولكنهم خالفوا « جالينوس » فى بعض أشياء . وكان أكبر ما عملوه فى التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله « ابن النفيس » فى شرح الدورة الدموية الصغرى ، وابتدعوا باب تدوين المشاهدات الدقيقة ، وعُنُوا بالعقاقير عناية خاصة .

على أساس هذه النواحى وما ثبتت ترجمته من الكتب العربية إلى اللاتينية فى أوائل عصر النهضة ، وما سجله التاريخ من أقوال علماء الغرب منذ تلك المرحلة لخّص البحث ما أفاده الغربيون من الطب العربى بأنه : الكتب الجامعة التى تتناول جميع العلوم الطبية المعروفة إذ ذاك وخير مثل لهذا « قانون ابن سينا » ؛ والمادة العلمية الغزيرة فى الطب الاكلينيكى . ويمثلها كتاب « الحاوى للرازى » ؛ والعلم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة . — وقد ظل كتاب « ابن البيطار » مرجعاً لها فى أوربا حتى أواسط القرن الثامن عشر ؛ وخبرة العرب فى الجراحة — وكان كتاب « الز هراوى » فيها معروفا عند معظم من مارسوا الطب فى أوربا حينذاك ؛ ونظام البيمارستانات التى عنى الغرب بإقامة المستشفيات على غرارها .

٤ — وتناول الفصل الخاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ميدانا واسعا تعددت فيه البحوث ، وقامت الشواهد الدالة على ما كان لعلماء الحضارة العربية الإسلامية فيه من سبق وأصالة . وهنا تصادفنا الأسماء الإسلامية

فى التأليف الغربى الرياضى : « كالخوارزمى والخازن وابن الهيثم » ممن نبه كثيرا من باحثى الغرب على أن كتبهم ظلت مراجع معتمدة لدى أهل الصناعة فى أوربا حتى أواخر القرن السابع عشر ، كما تصادفنا الإنجازات المحققة للعرب فى علوم الحياة والكيمياء والصيدلة والتعدين .

ومن المعروف فى هذه الميادين أن كتاب «القانون » لابن سينا — مثلا — ترجم إلى اللغات الأوربية وطبع بها مرات ، وأن كتب « جابر » فى الكيمياء ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة فى ميدانها عدة قرون ؛ وبعض العلماء الغربيين يعدون أبا بكر الرازى من مؤسسى الكيمياء الحديثة .

وقد أضاف هذا الفصل إلى بحوث الغرب فى التأثير العربى إشارات إلى بحوث بعض علماء العرب المحدثين ممن تعمقوا دراسة رياضيات «الخوارزمى» وبصريات « ابن الهيثم » وغيرهما .

٥ — وتحدث الفصل الخاص بالجغرافيا عن العوامل التى جعلت العرب فى جاهليتهم يعنون بالمعارف الجغرافية والفلكية بحكم ظروف بيئتهم ، وفى إسلامهم بحكم اتساع رقعة الدولة وضرورة الوقوف على أحوال البلاد ومعرفة الطرق والمسافات ، وبحكم اعتماد بعض العبادات الشرعية على أحوال جغرافية وفلكية .

ووقف البحث وقفة خاصة عند الإدريسى وجهوده العلمية فى بلاط « روجار » ملك صقلية ، واتخذ منها مثلا للتعاون الذى نشأ بين المسلمين والمسيحيين فى ميادين الفكر ، وما نتج عن ذلك من ذيوع المعارف الجغرافية ، وأبرز ما كان للعرب من مساهمة فعالة فى حركة الكشف الجغرافية وما سجلوه فى كتب رحلاتهم من المعلومات عن اقتصاديات البلاد التى عرفوها وثروتها المعدنية وإنتاجها الزراعى وطرقها ومسالكها ، وعن السكان وحياتهم الاجتماعية . إلى غير ذلك مما أفاد منه الرحالون والرواد الأوربيون فى عصر النهضة .

كما وقف البحث كذلك عند شخصية الخبير الملاحى العربى «شهاب الدين ابن ماجد» الذى تعد كتبه فى علوم البحار كتبا رائدة . وذكر نماذج من الأجهزة العلمية الدقيقة التى اخترعها العرب أو نقلوها عن غيرهم (كالإبرة المغناطيسية والمزولة الشمسية ، ونوّه بمعرفة العرب بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ، مما لا تزال شواهده قائمة فى كتب الملاحة الغربية فى صورة الأسماء العربية المستعملة للنجوم .

ويشترك هذا البحث مع سائر بحوث الكتاب فى التوقف تجاه بعض القضايا الخلافية التى لاتوجد أدلة كافية لإثباتها أو نقضها ، ومن هذه فى الميدان الجغرافى نسبة كشف أمريكا إلى العرب فقد تحفظ فيها البحث لعدم كفاية الأدلة .

٦ — وركّز بحث المعارف البحرية على وقائع محددة تختص بالملاحة العملية يستدلّ منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يد المساعدة فى هذا الميدان ، وأن أوربا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، واسترشدت بالمعارف الملاحية العربية : فمن الثابت أن «فاسكو دى جاما» استعان بالمعارف الملاحية المترجمة عن العربيـــة ، وبملاح عربى مسلم من الهنـــد ، وبكتب عربية للملاحة استولى عليها من سفينة هندية . وقد ظل اسم الملاح «ابن ماجد» معروفاً على شواطىء بحر الهند حتى القرن الماضى ، كما ترك وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية أهمها كتاب «الفوايد فى أصول البحر والقواعد».

ووقف البحث موقف التحفظ من موضوع انتقال البوصلة من العرب إلى الأوربيين أو العكس إذ لم يجد من الأدلة ما ينفى أو يؤكد هذه القضية ؛ كما حذّر من أن يؤدى التحمس للحضارة العربية إلى القول بإرجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة .

وتحرياً للدقة الموضوعية فى هذه القضية حدد البحث الأسس التى يمكن أن يبنى عليها تقييم أثر الملاحة على أوربا فى عصر الرينسانس . وتدور هذه

الأسس من ناحية حول طبيعة الملاحة والتجارة وكونهما من مظاهر العمران ومن وسائل الاتصال بين الأمم ، وكون الملاحة فناً من أدق الفنون يستلزم كثيراً من العلم والمعرفة ؛ وتدور من ناحية أخرى حول المعارف العربية الجغرافية التى تجمعت لدى العرب فى جاهليتهم وفى إمبراطوريتهم الإسلامية الواسعة ، والدور الذى قام به التجار والملاحون من العرب والفرس فى التمهيد للتوسع والانتشار الإسلامى ، والدراسات الجغرافية التى سجلها الرحالون والمؤلفون العرب ، ثم تدور من ناحية ثالثة حول الدور الذى قامت به الحضارة العربية الإسلامية بين الحضارات الكبرى القديمة وحضارة العصر الحديث والذى تمثل — لا فى النقل والترجمة فحسب ، ولكن فى التفسير والإضافة المبدعة الواعية .

وفى ضوء مناقشة هذه الأسس ، وشهادة النصوص والمراجع المعتمدة وبحوث المختصين من علماء الشرق والغرب أقام البحث تقييمه الذى حرص على أن يضعه فى حدود ه العلمية دون تزيد أو تحمس عاطفى .

٧ — وفى الفصل الخاص بالأثر التاريخى — وهو ميدان جديد نسبياً — استقصاء لحوليات ومؤلفات غربية يبدو فيها الأثر العربى إما فى صورة روايات تاريخية سمعها مؤلفوها من مصادر عربية ، أو اعتمدوا فيها اعتماداً كبيراً على المؤلفات التاريخية العربية ، أو فى صورة أحداث نقلت عن المراجع العربية واستخدمت مادة لبعض السير التى كتبها الكتاب الأسبانيون وغيرهم — كملحمة « السيد » مثلا : أو تاريخ عام للخليقة — ككتاب التاريخ العام المنسوب إلى « الفونسو العالم » — استمدت كثير من معلوماته عن الشعوب القديمة من المؤرخين العرب . وهناك مؤلفات كتبها المؤرخون الإفرنج ، وصفوا فيها حروب الحملات الصليبية ووقائعها فى الشرق ، أو أرخوا فيها للصراع بين بعض أمراء الشرق والأمراء الصليبيين — كالمؤرخ « وليم الصورى » . وهذه الكتب مدينة فى مادتها إلى النتاج العربى التاريخى من جهة ، وإلى الاتصال والاحتكاك بالشرق والمعيشة فيه ، والاطلاع على أحواله وعاداته من جهة أخرى

ولكل من هذه الاحتمالات شواهده ودلائله : من كتب عربية ثبتت ترجمتها إلى بعض لغات الغرب ، أو نص أوربى صرّح فيه بالرجوع إلى المصادر العربية .

هذا البحث يثير قضايا لم تحظ من قبل بنصيب كبير من عناية الباحثين الغربيين ، وهو يسير بالموضوع إلى ما بعد القرن السادس عشر ، وينبه إلى اهتمام الباحثين الغربيين فيما بعد عصر النهضة بدراسة الإسلام ونبيه وقرآنه وتاريخه ، ويذهب إلى أن فى هذا الاهتمام وما أثمره من دراسات لوناً من ألوان تأثير الحضارة العربية الإسلامية فى نهضة الغرب فى الميدان التاريخى.

٨ — وأشار الفصل الخاص بالعمارة والتحف الفنية إلى النهضة العمرانية الكبيرة التى صاحبت انتشار الإسلام : من إنشاء المدن ونشاط حركة البناء والعمارة ، وما طرأ على فن البناء والزخرفة من إضافة أساليب جديدة أو تعديل أخرى قديمة ، ومن استخدام للأشكال الهندسية ولزخارف الكتابة العربية .

وقد أوضح البحث ما كان من العلاقات الفنية بين العالم الإسلامى وأوربا منذ القرن الثانى الهجرى — الثامن الميلادى ، مما مهّد السبيل لعملية التأثير والتأثر ؛ وفصّل القول مؤيداً بالشواهد الكثيرة القائمة فى التأثير فى ناحية العمارة وفى التحف الفنية ، مشيراً إلى ما صادفته هذه الناحية من عناية كثير من الباحثين الشرقيين والغربيين وما أجمعت عليه دراسات « هؤلاء » وأولئك من التأثير الظاهر للحضارة العربية الإسلامية فى نهضة الغرب المعمارية والفنية ، لا يشذ عن ذلك إلا فن التصوير الذى يبدو أنه لم يكن مجالا لتأثير يذكر .

٩ — وسجل بحث الموسيقى افتنان العرب فى فنون الغناء والعزف وفى ألوان التأليف الموسيقى ، وأشار إلى بعوث أوربا إلى حواضر البلاد العربية وإلى مدرسة زرياب الأندلسية فى القرن الثالث الهجرى — التاسع الميلادى ،

وقرر معتمداً على الشواهد الكثيرة أن أوربا تدين للعرب فى كثير من آلاتها الموسيقية ، وأظهر مثل لذلك آلة العود التى احتفظت أربع عشرة لغة أوربية باسمها العربى . وهذا الميدان كسابقه خصب فى بحوثه ، وقد ازدادت عناية علماء الشرق به فى السنين الأخيرة ، واتجهت بعض الجهود فيه إلى إحياء التراث الموسيقى العربى وتحقيق كتبه ودراسة أعلامه وأعمالهم . ومن المرجح أن تكشف هذه الجهود عن نواح جديدة من تأثير الشرق الإسلامى فى الغرب .

* * *

وبعد فلعل بحوث هذا الكتاب فى صورتها العربية وفى ترجماتها إلى بعض اللغات العالمية الكبرى تلقى مزيداً من الضوء على حركة التاريخ الحضارى ، والأخذ والعطاء بين الحضارات ، وتعين على التقييم السليم لأثر الحضارة العربية الإسلامية فى عصر النهضة الأوربية ، وتضع لبنة فى بناء الجهود التى تبذلها هيئة اليونسكو لدعم التفاهم والإخاء والسلام .

وإذا كان هذا الكتاب قد حاول أن يرسم أحدث صورة لبحوث تأثير الحضارة العربية الإسلامية فى أوربا — فى تسعة من أهم ميادينها ، فليس هناك من شك فى أن ميادين أخرى لم تشملها هذه البحوث — كدراسات الاجتماع ، والفكر السياسى ، وفلسفة التشريع ، وعلم الدين المقارن . ستظل تنتظر المزيد من الجهد فى بحثها ؛ وليس من شك أيضاً فى أن الميدان كله سيبقى مفتوحاً للجديد من الكشوف والتحقيقات ووجهات النظر . ونقد الآراء والنظريات السابقة من شرقية وغربية .

محمد خلف الله أحمد



الفصل الأول

في الأدب

إعداد : دكتورة سهير القلماوي . دكتور محمود علي مكي



فهرس الفصل الأول



الشـــعر الغنـــائى

(١)

يختلف عطاء العرب للنهضة الأوروبية فى ميدان الشعر عنه فى أى ميدان آخر نظراً إلى طبيعة المادة نفسها وإلى ظروفها . ذلك أن الشعر العربى لم يكن كالفلسفة أو الطب نتاج حضارات سابقة حملها العرب بأمانة وأضافوا إليها فى أصالة ولعبوا فيها الدور الأخير والأساسى قبل أن يسلموها إلى عصر النهضة وإنما الشعر العربى كان عربياً خالصاً لم يتأثر بأدب حضارات سابقة . لقد ترجم العرب تراث اليونان خاصة ، كما ترجموا تراث أمم كثيرة وأفادوا منه وأضافوا إليه من تجاربهم وعبقريتهم ، ولكنهم لم يترجموا من آداب جيرانهم إلا ما هو فى حكم الفكر لا الفن أو العاطفة ، لقد ترجموا حكم الهند وسير أبطال فارس ، ولكنهم لم يترجموا ملاحم اليونان ولا مسرحهم ولا شعرهم الغنائى .

لقد نبت الشعر العربى فى الصحراء النجدية نبتاً أصيلا وكان خليقاً أن يشبع روح العرب فى كل تطلعاتها وأشواقها ، واعتز العرب بشعرهم اعتزازاً قوى بمجيء الإسلام بلغة عربية ، وأصبح فنهم الأول يتغنون به فى محافلهم ومجالسهم وصدفوا عن الأدب اليونانى وكان شكله الأسمى مسرحية والعرب لم تعرف المسرح ، ومضمونه الأعلى صراعاً بين الآلهة أو بين الإنسان والآلهة ، والعرب لا يدخل فى عقيدتها الصراع مع الآلهة ، ولا تعرف

إلا التوحيد إسلاماً أو ما يشبه التوحيد قبل الإسلام . حتى شعر اليونان الغنائى ماكان يمكن أن يستساغ شكلا أو مضموناً .

وعندما أعطى العرب أدبهم وشعرهم لأوروبا النهضة أعطوه شعراً عربياً خالصاً لم يسهم فى تطوره فى مراحله الأخيرة إلا قوم استظلوا بالحضارة العربية وتأثروا بها . وتفريعاً من هذه الحقيقة نجد أن الشعر لم ينتقل عن طريق الترجمة وإنما انتقل من خلال عملية معقدة متأثرة بهذه الحقائق . كان لابد من انصهار سكان جنوب غرب فرنسا وجنوب إسبانيا وصقلية فى بوتقة الحضارة العربية حتى يستسيغوا النماذج العربية فى فن الأدب كما أنه كان لابد لشكل هذا الفن ومضمونه من أن يتطور بفضل هذا الشعب الخليط الجديد لتوجد النماذج المؤثرة فى شكل متجدد متطور ليس من السهل رصد حلقاته . ولقد أخذ الدارسون المدققون يستخرجون نصوص هذه النماذج حديثاً ليدلوا بالبرهان العملى على عملية التأثير والعطاء العربيين لشعر النهضة وآدابها . وسنرى كيف أن هذه النماذج لاختلاط اللغة ولشعبية اللهجة التى كتبت بها لم تفتح أسرارها إلا لقلة من الدارسين. إن العثور على هذه النماذج أدق فى الدلالة على هذا العطاء من مجرد الحقائق حول الأدب وأثره . فلا يكفى أن نعرف عن انتشار العربية لغة وفلسفة وعلماً فى مكان أو لدى شخص مثل « فريدريك الثانى » فى صقلية لنؤكد أن أثراً وتأثيراً قد حدثا ، وإنما الأدب لابد فيه من : النماذج من الأصل ومن التقليد معاً ، لندل على الأخذ والعطاء .

وفى ميدان الأدب نصادف أيضاً اختلافاً أهم هو أن هناك مجالات شائعة ليس من السهل أن تحدد ولكنها دالة بطبيعتها على العطاء العربى . فهناك كتب القصص والمقولات الحكيمة ودنيا الخيال والجن والشياطين — على أسلوب معين — التى كانت تتداول محتوياتها شفاهاً مما يصعب عملية الدرس الدقيق . فلقد انتقل من كل هذا خضم وفير ليست الدلالة عليه فى كل مرة ميسورة وإن كانت بعض النماذج كما سنرى تدل بشكل قاطع على هذا العطاء العربى ،

مثلما سنجد من أثر قصة الإسراء والمعراج فى « الكوميديا الإلهية » للدانتى عروس أدب النهضة كله وفخر أول وأبرز شعرائها .

وإلى جانب التأثير الواضح أو الشامل أحياناً ، أو الغائم أحياناً أخرى فيما يتعلق بالقصص وأقوال الحكماء تدخل فى ميدان الأدب مؤثرات ليس من السهل إيجاد النصوص الدالة فى دقة على عطاء العرب لها ، ولكنها فى الوقت نفسه حقيقة لا يمكن نكرانها ، ونعنى بذلك أثر الوجود العربى على أرض عصر النهضة . فلقد حمل العرب معهم إلى أسبانيا وصقلية ، كما وجد الأوروبيون عندهم فى الشرق ، حضارة خاصة انعكست صورتها فى الفن الشعرى . لقد كانت لهم عقيدة وفلسفة وكان لهم نظام وحكم أشاع فيما أشاع من عدل وأمن ما هو أخطر من ذلك ، وأشاع جواً سمح للعقائد المختلفة والأجناس المتباينة أن تتعايش كلها متجاورة ، الجامع إلى جوار الكنيسة وإلى جوارهما المعبد فى كل مدينة ، حتى بعد انحسار موجة الحكم ظل التقليد زماناً بعد الانحسار لأنه أوجد النفوس التى تؤمن بهذا التعايش بل بهذا الامتزاج الصحى العظيم . وكان لهذا أثره فلقد نشأت أجيال مختلطة وأجيال متعايشة تعيش كلها فى جو إنسانى من التواجد الكريم الذى يلهب المواهب ويدفع إلى الابتكار والخلق .

جوامع اسلامية يدرس فيها الرهبان (١) واليهود . ويكفى أن نذكر أنه بعدما أغلقت أوروبا العصور الوسطى أكاديمية أفلاطون فى أثينا سنة ٥٢٩ م قامت جوامع أسبانيا وجامعات جنوب فرنسا وصقلية بفضل المسلمين وعلمهم يحمل مشعل الابتكار فى الفكر والفلسفة .

وإلى جانب هذا نجد الحياة اليومية التى تزخر بأدوات الحضارة وأطرها ونظمها ، ويكفى أن نذكر مجلساً كمجلس المغنى زرياب ، بله مجالس الخلفاء والحكام ، لنعرف كم كان اللباس العربى والأدوات تعد عجائب جديدة

---

(١) انظر تاريخ حياة البابوات فى فجر القرون الوسطى « مان » H.K. Mann

باهرة فى مجتمع أسبانيا ، ولقد ظل العرب حتى بعد الانحسار قروناً يحملون رسالة الصناع المهرة والخبراء والعلماء فى الحياة على أرض جنوب فرنسا وأسبانيا .

ولم يكن العلم فى ذلك الزمان معلومات جافة وإنما كان يحمل فى وضوح وجهة نظر فى الحياة ورأياً فى كل مافى الكون حولنا فمن أسلوب تجريبى يحل تشريح الجثة الآدمية الأمر الذى كان يحرمه رجال الكنيسة ، إلى إبراز دور الاجتهاد فى الفكر الدينى بحيث لا تتقدس قيمة أو عقيدة إلا من إعمال العقل فيها ، إلى التشريع السامى الذى يجعل التقوى أو العمل المقياس الوحيد للتفاضل بين البشر لا الجنس ولا اللون ولا الأصل ولا الحياة . . . الخ ، إلى الدقة العلمية فى التفسير والتبويب والتصنيف وماحملته لغتهم من آثار الدقة المتناهية والعبقرية فى الدلالات الرفيعة إلى سائر ما حمل علم العرب وحقائق مكتشفاتهم ، مما طور الحياة من حولهم وترك فى كل الفنون وخاصة الأدب آثاراً ليس من السهل رصدها وإن يكن بعض الباحثين يقف مثلا عند موضوع المرأة وقفات خاصة ضاغطاً على تقاليد الحب والفروسية ومعاناة الحرمان واستلهام الحبيبة مما ظهر أثره واضحاً فى الشعر البروفانسى فجأة ودون سوابق بل على الرغم من موقف الكنيسة من المرأة آنذاك . لقد تغنى الشعر العربى بالمرأة الحرة الجليلة ولم يكن هذا مألوفاً ولا معروفاً كما تغنى بالجارية الجميلة الشاعرة أو المغنية . وكثيراً ما اجتمعت مزايا الأمة والحرة فى شخصية مؤثرة مثلما نجد فى شخصية ولادة بنت المستكفى بالله .

(٢)

وقبل أن نمضى فى إبراز الآثار المحددة لعطاء الأدب العربى لعصر النهضة نرى أن نحدد ميادين الاتصال بالعالم العربى أيام كان يمثل قمة ماوصلت إليه

الحضارة الإنسانية فى ذلك العصر ، حتى نوضح الرقعة الجغرافية والزمان التاريخى لهذا الاتصال قبل أن ندخل فى تفصيلاته .

(ا) وأول هذه الميادين وأخطرها هو الأندلس التى فتحها العرب سنة ٩٢هـ (٧١١ م) فكانت بذلك أول قطر يقتطعه العرب من أوروبا المسيحية ويضمونه إلى دولة الاسلام . ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفاً واتساعاً وضيقاً ، ولكنها مثلت على كل حال «وجوداً عربياً» فى هذه القطعة من أوروبا ، وجوداً لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الإسلام فى شبه الجزيرة فى سنه ١٤٩٢ م بل استمر بعد ذلك ممثلا فى «الموريسكيين» أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر ، وهم الذين بقوا فى إسبانيا حتى أوائل القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعات كبيرة منهم إلى الشمال الأفريقى . ومن هنا نرى أن الوجود العربى المادى فى شبه الجزيرة استمر ماثلا محسوساً طيلة تسعة قرون على الأقل . وهى مدة كافية لكى يترك العرب فى الشعبين الإسبانى والبرتغالى من رواسب حضاراتهم مالايزال سمة واضحة لهما حتى اليوم . بل إن أسبانيا بالذات كانت معبرا انتقلت من خلاله الحضارة العربية إلى أوروبا وأمريكا ، فقد قدر لأسبانيا وهى لم تفرغ بعد من القضاء على بقية الشعب الإسلامى فى داخل حدودها أن تقوم بدور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها فى اتجاهين : إلى القارة الأوروبية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الأكبر من أوروبا فى ظل الأسرة النمسوية Casa de los Austries ، ثم نحو أمريكا التى كان من عجيب الموافقات التاريخية أن الكشف عنها تم فى سنة ١٤٩٢ م ، سنة سقوط غرناطة فى أيدى الملكين الكاثوليكيين ، ولم تمض سنوات على هذا الكشف حتى كانت أسبانيا والبرتغال — وهما ما زالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الإسلامية — تقتسمان ملك الشطر الأعظم من القارة الأمريكية من كاليفورنيا فى الشمال إلى أرض النار Tierra de Fuego فى أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعى

كذلك أن يحمل الفاتحون الأسبان إلى العالم الجديد كثيراً مما استقر فى دمائهم ونفوسهم من عناصر عربية تمثلوها خلال قرون ثمانية من المعايشة المستمرة .

(ب) الميدان الثانى للقاء بين الشرق العربى وأوربا كان جزيرة صقلية والشطر الجنوبى من إيطاليا ، فقد حدث فى هذا الجزء من أوربا شئ شبيه بما حدث فى شبه جزيرة ايبريا وإن كان على نطاق محدود سواء فى الزمان أو فى المكان . فلقد جاز العرب من افريقية (تونس) إلى جزيرة صقلية التى كانت خاضعة فى ذلك الوقت للدولة البيزنطية سنة ٢١٢ (٨٢٧ م) وبقيت صقلية فى أيدى المسلمين حتى استولى عليها النورمنديون فى سنة ٤٨٤ (١٠٩١) . وقد تكررت فى صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية والأوربية المسيحية على نحو ما رأيناه فى الأندلس وإن كان على مستوى أصغر .

(ج) الميدان الثالث هو جزء من العالم العربى نفسه دارت فيه الحروب الصليبية ، منذ سنة (٤٩٠) ١٠٩٧ وعلى طول نحو قرنين من الزمان حتى سقوط آخر معاقل الصليبيين فى أيدى المماليك فى سنة ١٢٩١ — فقد أنشأ الصليبيون ممالك ودويلات على طول المنطقة الساحلية من بلاد الشام ، بل وفى الداخل أيضاً ، ومن هذه الدويلات : أرمينية ، والرها ، وأنطاكية ، وطرابلس ، والقدس . ولم تمنع الحروب التى ظلت سجالا بين المسلمين والصليبيين على طول هذين القرنين من الاحتكاك المستمر بين الجانبين ، وأسهمت ظروف تلك الحروب الطويلة فى مزيد من التعارف بين الجانبين ، وكانت مفاجأة لأولئك الصليبيين الأوربيين أن رأوا أن العالم الإسلامى لم يكن كما يتصورون ، بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقى والتقدم فى مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدأوا يستفيدون من عالم الإسلام ويأخذون كثيراً من عناصر حضارته . على أنه ينبغى أن لا نبالغ كثيراً فى مدى هذه الاستفادة الحضارية ، فالصليبيون أنفسهم كانوا محاربين قبل كل شىء ولم يكن لهم

إهتمام مباشر بالثقافة . ولهذا فإن نفوذ الحضارة الاسلامية والعربية عليهم كان محدوداً بميادين الاتصال بين العالمين الإسلامى والمسيحى . نجده أوضح فى نواحى الفنون العسكرية والعمارة والزراعة والصناعه والتجارة والحياة الاجتماعية ، أما فى الأدب والفلسفة والعلوم فقد كان مدى استفادة الصليبيين من احتكاكهم بالعالم الإسلامى فى الشرق الأوسط محدوداً .

أما فيما يتعلق بالفنون الأدبية فإنه ليس هناك شك فى أن الصليبيين قد استفادوا من صلتهم بعالم الشرق الإسلامى فى هذا الميدان . على أننا لا نعرف أن الصليبيين قد توفروا على ترجمة نصوص عربية أدبية إلى لغاتهم ؛ والأرجح هو أنهم أخذوا ما أخذوه عن الثقافة العربية بطريق الرواية الشفوية . كذلك لا نظن الصليبيين كانوا من الاهتمام بالثقافة بحيث يستطيعون فهم الشعر العربى أو تذوقه مثلا ، ولعل كل ما يمكن أن يكونوا قد استفادوه من الشرق هو سماعهم لبعض القصص العربية مثل كليلة ودمنة أو فصول من القصص الشعبية التى قدر لها أن تدرج بعد ذلك فى مجموعة ألف ليلة وليلة . ولعل بعضهم ممن أثر فيهم الذوق الشرقى واصطنعوا أوضاع الحضارة المترفة والبذخ الذى كانوا يرونه فى بعض بلاطات الإمارات الإسلامية الشرقية ، قد أخذ شيئاً من ذلك الشعر الغنائى الذى يرد إلى الأندلس فضل ابتكاره وهو شعر الموشحات والأزجال ، وكان هذا الشعر قد انتقل إلى المشرق بفضل الصلات المستمرة بين الأندلس والعالم العربى ، وأخذ المشارقة يهتمون به ويؤلفون فيه .

(د) والميدان الرابع والأخير من ميادين هذا الاحتكاك الحضارى هو الذى يمثله امتداد الدولة العثمانية التركية منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادى فى شرق أوروبا . وهو ميدان خارج عن شرط هذا الفصل . وكانت أوروبا فى ذلك الوقت قد تمثلت ما استفادته خلال القرون السابقة من عناصر الثقافة العربية ، وبدأت تشق طريقها الحضارى مستقلة دون أن تقدم إليها الدولة العثمانية جديداً يذكر .

(٣)

من هذا نرى أن أهم ميدان للالتقاء كان فى الأندلس ثم صقلية . ولما كان لانتشار اللغة العربية فى الأندلس بالذات أكبر الأثر فى نقل الأدب العربى لعصر النهضة فإنه من الضرورى أن نعرف كيف ولماذا انتشرت .

لم يكن العرب يؤلفون جماعات مهاجرة مثلما كان فى الفتح الأوروبى لأمريكا مثلا ، وإنما كان العرب محاربين فاتحين اختلطوا بأهل شبه جزيرة « ايبيريا » وتزوجوا نساءها ونشروا دينهم ولغتهم وحضارتهم أينما ساروا . والعرب شعب متفتح ؛ أقبلوا يعطون ويأخذون ولم يفرضوا دينهم ولكن الأوضاع الاجتماعية الظالمة فى عهد القوط دفعت بأفواج كبيرة إلى الإسلام .

وهكذا بدأت فى الأندلس منذ اللحظة الأولى عملية امتزاج اجتماعى واسع النطاق بين مختلف العناصر التى أصبح الشعب الأندلسى يتألف منها . وكان الجنود الفاتحون الذين استقروا فى البلاد وتوزعوا أنحاءها أخلاطاً من الأجناس والقبائل القادمين من مختلف أقطار العالم الاسلامى ، فمن بينهم أقلية عربية قيسية ويمنية ، وكان معظم هؤلاء من الشام وإن كان فريق منهم من عرب مصر وأفريقية والمغرب ، ثم كان الشطر الأعظم منهم من البربر بين بتر وبرانس ، ونتج عن امتزاج هؤلاء بأهل البلاد الأصليين أن ظهر جيل جديد عرف باسم المولدين . ويكمل صورة المجتمع الأندلسى تلك الطائفة التى احتفظت بديانتها المسيحية وإن كانت خاضعة للحكم الإسلامى ، وهم الذين عرفوا باسم المستعربين Los Moz'arabes (ويدل هذا الاسم على اصطناعهم لرسوم الحضارة العربية) ، ثم الأقلية اليهودية التى كانت تعيش فى شبه الجزيرة قبل الفتح العربى والتى اعتبرت هذا الفتح خلاصاً لها مما كانت تعانيه فى ظل القوطيين من اضطهاد ، وقد تشبع هؤلاء اليهود

كذلك بالثقافة العربية وكان لهم اسهام كبير فى نقل كثير من عناصر الثقافة العربية إلى أسبانيا المسيحية وأوربا عن طريق الترجمة خاصة .

وقد استطاع المسلمون خلال سنتين بعد بدء الفتح العربى لشبه الجزيرة أن يمدوا حكمهم إلى أقصى حدود أسبانيا الشمالية ، بل إنهم فى موجة عارمة خاطفة اجتازوا جبال البرنيه وانساحوا فى بلاد الغال (جنوب فرنسا) وإن كان هذا المد السريع لم يلبث أن انحسر بعد ذلك بقليل بعد أن نشبت الفتن والحروب الأهلية بين المسلمين ، بل إنه لم تمض أربعون سنة على الفتح العربى لشبه الجزيرة حتى تراجع المسلمون بغير هزيمة عن الشطر الشمالى الغربى منها على امتداد ما يقرب من ربع مساحة هذا القطر . وفى هذه المنطقة بدأت المقاومة المسيحية تنظم صفوفها وتأسست مملكة أشتوريش Asturias على الساحل الكنبترى فى شمال اسبانيا وما زالت هذه المملكة تتسع وتشتد وتتفرع وحولها ممالك ودويلات مسيحية أخرى حتى استطاعت أن تنازع المسلمين سلطان البلاد ولا سيما منذ أوائل القرن الحادى عشر الميلادى بعد سقوط خلافة بنى أمية وتفكك المملكة الإسلامية إلى ما عرف بملوك الطوائف .

ومنذ أواخر هذا القرن اختل ميزان القوى فى الأندلس ، فالممالك المسيحية فى الشمال تزداد قوتها وتشتد ، بينما يدب الضعف فى قوى المسلمين السياسية والعسكرية على الرغم من المعونة الكبيرة التى يتلقونها من جيرانهم مسلمى المغرب أيام دول المرابطين والموحدين وبنى مرين . وقد أخر هذا التدخل المغربى فى الأندلس نهاية الإسلام فى البلاد ولكنه لم يستطع أن يحول بين المسيحيين وانتزاع القواعد الأندلسية الكبرى منذ سقوط طليطلة (١٠٨٥ م) حتى انتهى الأمر بسقوط مملكة غرناطة الصغيرة فى (سنة ١٤٩٢ م) .

على أن التبادل الحضارى والثقافى لا يخضع بالضرورة للموقف السياسى أو العسكرى فقد كان للأندلس الإسلامية حتى فى عصور ضعفها واضمحلالها نفوذ هائل على اسبانيا المسيحية ، ولم يمنع تغير ميزان القوى لصالح الممالك

النصرانية فى إسبانيا والبرتغال استمرارها فى الاستفادة من ثقافة المسلمين الأندلسيين ، والاضطلاع بدور حمل عناصرها ونقلها إلى مختلف بلاد أوربا .

هذا إلى جانب أن إسبانيا القوطية لم تكن من التخلف بحيث ظن كثير من المؤرخين ، فالواقع أنها كانت دائماً منذ فجر التاريخ بلد ثقافة وعلم وفن ، كانت كذلك على عهد الفينيقيين وأبناء عمومتهم القرطاجنيين واستمرت كذلك فى ظل الرومان الوثنيين ، ثم جاءت المسيحية فدفعت بالحياة الفكرية خطوات إلى الأمام ، وبقيت ومضات من هذا الازدهار الثقافى فى عهد القوطيين وإن كانت دولتهم فى الحقيقة غريبة على الشعب الأسبانى الذى كان قد اصطبغ بالصبغة اللاتينية الرومانية .

وأتى العرب فكانوا يتميزون بكل ما يطبع الشعوب الفتيةمن قدرة على التكيف بالبيئة والطموح إلى الاستفادة من كل مصدر حضارى . وإذا كانت السنوات الأربعون الأولى من حياتهم فى الأندلس — وهى التى انقضت فى توطيد سلطانهم فى البلاد وفى حروبهم الأهلية الطاحنة — لم تتمكن من إقامة بناء حضارى ثابت فإن ذلك لم يلبث أن أتى على يد الدولة الأموية التى أسس صرحها عبد الرحمن الداخل سنة ٧٥٦ م وخلفاؤه من بعده .

ومع انتشار الإسلام فى أواسط الشعب الأندلسى يبدأ انتشار مماثل للغة العربية، التى سرعان ما تصبح لغة تلك الأجناس المختلفة المنصهرة فى بوتقة الأندلس ، بل إنه حتى الإسبان الذين احتفظوا بنصرانيتهم لا يلبثون ان يتمثلوا الثقافة العربية ويستعملوا لغة الفاتحين بلاغضاضة . ويصل الأمر إلى أن نجد أحد آباء الكنيسة المسيحية فى القرن التاسع الميلادى — وهو « البارو القرطبى » — يشكو مرّ الشكوى من أن نصارى أسبانيا فى أيامه لم يعودوا يهتمون بدراسة اللاتينية ، لغة الكتب المقدسة ، بينما كانوا يتقنون الكلام والكتابة بالعربية ، بل إن من بينهم كثيرين كانوا يجيدون نظم الشعر العربى .

على أنه ينبغى أن نكون على حذر فليس معنى هذا أن أسبانيا نسيت اللغة اللاتينية . صحيح أن اللاتينية الفصحى هى المعنية بشكوى « البارو القرطبى » إذ أنها أصبحت حبيسة الكنائس والأديرة المسيحية ، وهذا أمر طبيعى فى كل لغة تتحجر وتعجز عن مسايرة ظروف الحياة المتطورة ، ولكن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للاتينية الدارجة التى نعرف أنها كانت شائعة لا بين المسيحيين وحدهم بل بين المسلمين الأندلسيين كذلك . وهذه قضية لم تعد الآن محل نقاش أو بحث ، إذ أننا نجد فى الكتب الأندلسية العربية عشرات من الشواهد تدل على أن المجتمع الأندلسى كان مجتمعاً مزدوج اللغة يستخدم العربية واللاتينية الدارجة التى كانوا يطلقون عليها اسم « لطينية أهل الأندلس » ، ولم تكن هذه اللغة كما قد يبدر إلى الذهن لغة الطبقات الدنيا فى المجتمع ، بل إن الأخبار تدل على أنها كانت ذائعة بين الجميع ، حتى الخلفاء والأمراء والقضاة والشعراء والمؤلفين ممن أتيح لهم أعظم نصيب من الثقافة العربية كانوا يستخدمونها فى تخاطبهم اليومى المعتاد ، بل إن المفكر الكبير أبا محمد بن حزم يذكر فى بعض كتبه — باعتبار ذلك طرفة نادرة — أن قبيلة « بلى » ودارهم فى الموضع المعروف باسمهم فى شمال قرطبة « لا يحسنون الكلام باللطينية لكن العربية فقط : نساؤهم ورجالهم » ويدل ذلك على أن القبائل العربية نفسها فى مختلف أنحاء شبه الجزيرة كانت كلها تتكلم اللغتين وأن ما يخالف ذلك هو الاستثناء اللافت للنظر

وهذه القضية — قضية ازدواج اللغة فى الأندلس — على أكبر جانب من الخطر فيما نحن بصدده ، إذ سنرى كيف سيتولد عنها ابتكار الأندلسيين لنوع جديد من الأدب الغنائى هو مزيج من العربية والدارجة (العربية واللطينية) ، ونعنى به شعر الموشحات والأزجال الذى قدر له أن يترك أثراً بعيداً فى أدب الشرق العربى والغرب الأوروبى على حد سواء .

(٤)

كان للثقافة العربية ازدهار سريع فى الأندلس ، وقد أعانت على ذلك عدة عوامل منها الاستقلال السياسى المبكر الذى نالته الأندلس بعد أربعين سنة من الفتح العربى ، فكانت الأندلس أسبق من سائر أقطار الدولة الإسلامية فى الإحساس بشعور قومى أصيل نتيجة لهذا الاستقلال السياسى ، على أن هذا الاستقلال لم يكن فى حد ذاته من الناحية الحضارية شيئاً كبيراً ، وإنما وجه أهميته هو أنه مكن الأمراء الأمويين فى الأندلس من تنظيم حكومتهم وإدارتهم للبلاد فى رقعة محدودة لم يتجاوزوها على نحو راعوا فيه الظروف الخاصة لشعبهم ، ولهذا فإن حكمهم بوجه عام كان أكثر نجاحاً واستقراراً وتنوراً من حكم العباسيين آنذاك لدولتهم الهائلة المترامية الأطراف الممتدة من تخوم الهند إلى المغرب الأقصى ، وأتيح للأندلس لحسن الحظ أمراء كانوا من عباقرة السياسة وتدبير الملك ، تعاقبوا على حكم البلاد طوال ثلاثة قرون متوالية ، وهى فترة طويلة لم يتح مثيل لها من الاستقرار والدوام لأى قطر إسلامى آخر ، فإذا أضفنا إلى ذلك تنوع العناصر الاجتماعية التى تألف منها الشعب الأندلسى ، وما اعتدناه فى قوانين الوراثة من تولد مجتمع جديد عن ذلك يكون فى الغالب مشتملا على جميع مميزات تلك العناصر أمكننا أن نلمح طرفاً من أسباب هذا النضوج السريع الذى قدر للشعب الأندلسى .

نضيف إلى ذلك أن بُعد الأندلس عن مراكز الثقافة العربية فى الشرق أرهف فيهم الحساسية الثقافية والفكرية ، فجعلهم أكثر تطلعاً إلى الأخذ بأسباب تلك الثقافة فى حماسة شديدة ، والذى يتأمل كتب التراجم الأندلسية الأولى يرى كيف كان تيار الرحلة إلى مختلف بلاد الشرق من أجل تحصيل العلم مستمراً لم ينقطع فى أى وقت من الأوقات ، كانت الرحلة فى سبيل العلم ولا سيما فى الفترة الأولى من تاريخ الأندلس قد كادت تصبح شرطاً لازماً من شروط

التصدر للإقراء والتدريس، والمقارنة بين الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام في هذه الناحية تحملنا على الظن أن الأندلسيين كانوا أكثر الشعوب العربية إقبالا على الرحلات والسياحة ، ويلاحظ ذلك الرحالة المقدسي الذى كتب فى القرن الرابع عشر الميلادى ، أن الأندلسيين كانوا «كثيرى التغرب والتجارات » ، وغنى عن الذكر مدى ما كان لهذه الرحلات من أثر بعيد فى صقل نفوس الأندلسيين وجعلهم من أكثر شعوب الاسلام تفتحاً وأخذاً بأسباب الحضارة .

كل هذه العوامل التى ذكرناها يمكن أن تفسر لنا كيف بلغ الشعب الأندلسى درجة من الرقى والنضوج السريع لا نعرف شعباً آخر بلغها فى مثل ظروفه وكيف كان للثقافة الأندلسية — فى الإطار العام للحضارة — كثير من مظاهر الأصالة والتميز .

وقد حمل العرب الفاتحون إلى الأندلس لغتهم وأدبهم ، وقد رأينا كيف تعرب الأندلس فى مدى قصير وعلى نحو بالغ السرعة ، وإن لم يمنع ذلك من استخدام الأندلسيين اللطينية الدارجة لغة أخرى إلى جوار العربية . أما الشعر العربى فقد دخل إلى الأندلس مع الفاتحين أنفسهم ، ولكن النماذج الشعرية القليلة التى نعرفها عن عصر الولاة (٧١١ م — ٧٥٦ م) لا تتميز بشىء عن الشعر الأموى الذى نعرفه عن جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم والذى كان ملتزما بعمود الشعر القديم ، وإن كانت النماذج الأندلسية بطبيعة الحال أدنى مستوى بكثير من أشعار أولئك الفحول المشارقة ، أما المدارس الشعرية الجديدة التى ظهرت منذ أوائل العصر العباسى فقد كان لها صدى سريع فى الأندلس غير أن دور الأندلسيين كان بوجه عام أشبه بدور التلميذ المقلد ، وإن كنا نجد ملامح الأصالة فى بعض ما وصل إلينا من نتاج شعراء النصف الأول من القرن الثالث الهجرى مثل يحيى بن الحكم الغزال (١٥٤ — ٢٥٠ — ٦٦١ م — ٧٦٤ م) الذى يمكن أن نرى فى شعره تمهيداً طبيعياً مباشراً للأدب الشعبى الجديد المتمثل فى الموشحة ،والذى كان فى ذلك الوقت موشكا على أن

يرى النور . على كل حال ظل الشعر الأندلسى ماضياً على نهج الشعر المشرق مصبوباً فى قوالبه إلى أن ظهر فى أواخر القرن الثالث لون جديد من الشعر إلى جانب القصيدة التقليدية هو المعروف بالموشحة ، وعنه تفرع لون آخر أكثر إمعانا فى الشعبية هو الزجل .

وليس هناك شك فى أن الموشحة والزجل هما أعظم الشواهد على أصالة الأندلسيين وقدرتهم على الابتكار ، وعن طريق هذا اللون الجديد استطاعوا أن يتركوا آثاراً عميقة لا فى الشعر المشرقى وحده ، بل كذلك فى الآداب الأوروبية المجاورة .

(٥)

يتفق المؤرخون على أن مخترع الموشحة شاعر عاش فى أواخر القرن التاسع الميلادى ، يدعوه البعض مقدم بن معافر القبرى وآخرون محمد بن حمود القبرى (ويبدو أن الاسمين لشخص واحد على الرغم من هذا الاختلاف) ، ويرجع الفضل فى معرفتنا لمبتكر الموشحة وكيفية نظمها إلى نص معروف لابن بسام الشنتريني صاحب كتاب « الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة » (القسم الأول ، ٢ / ١ — ٢) يقول فيه : « وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها فيما بلغنى محمد بن حمود القبرى الضرير ، وكان يضعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة » .

وقد كان أول من اكتشف هذا النص وتنبه إلى قيمته الكبرى فى تاريخ هذا اللون الجديد من الأدب الغنائى هو المستشرق الأسبانى جوليان ريبيرا Julien Ribera الذى اعتمد عليه فى بحث له نشر فى سنة ١٩١٢ فى إثبات وجود شعر غنائى

باللاتينية الدارجة أو الاسبانية القديمة فى ظل الحكم العربى للأندلس قبل ظهور بواكير الأدب الغنائى الأوربى فى القرن الثانى عشر الميلادى على أيدى شعراء « التروبادور » بل إن جوليان ريبيرا مضى إلى أبعد من ذلك فى بحثه ، إذ أكد أن هذا الشعر الغنائى الإسبانى القديم ، ربيب الأندلسيين المسلمين ، كان هو المورد الذى استقى منه شعراء التروبادور الفرنسيون ، وهو الذى انبثقت عنه سائر أنواع ذلك الشعر فى القارة الأوربية . والواقع أن كل ذلك كان تخميناً من ريبيرا أشبه بالنبوءات الصادقة ، إذ لم يكن بين يديه فى ذلك الوقت نصوص يثبت بها آراءه ، فكل ما كان متيسرا له هو النسخة الوحيدة المخطوطة من ديوان أزجال ابن قزمان القرطبى (١١٦٠ م) وقد أدى هذا بريبيرا إلى مبالغات وأخطاء عديدة (إذ أن الزجل كان لوناً أدبياً متفرعاً عن الموشحة ومتأخراً عنها) وإن كان الزمن قد أثبت سلامة نظريته فى جوهرها .

وتختلف الموشحة عن القصيدة العربية فى أنها لا تلتزم بوحدة القافية فهى تغاير بين القوافى على نظام متعارف ، ولهذا فهى تتألف من مقطوعات تتراوح من خمس إلى سبع ، وكل مقطوعة تتألف من جزءين : الأول هو ما يعرف بالأغصان ، وهو عدد من الأشطار تنتهى بقواف مشتركة والثانى هو القفل الذى تنتهى أشطاره بقواف تتفق مع قوافى نهاية الموشحة أو مركزها على حد قول ابن بسام . وقد يكون للموشح مطلع يتفق فى قوافيه مع قوافى الأقفال والمركز وحينئذ يكون « كاملا » وهو الشائع بين الوشاحين ، وقد يخلو منه ، فحينئذ يسمى « أقرع » .

ونضرب فيما يلى مثلا يتبين منها النظام الذى تجرى عليه الموشحة :

قد وضح الشجوا	ا	الأغصان
حين جلا	ب	
سره الاعلان	جـ	
	ا	
من كتم الشكوى	ب	
عاد على	جـ	
قلبه الكتمان	ا	
والغاية القصوى	ب	
لو أن تلا	جـ	
حسنه إحسان		
يافتنة الفاتن	د	القفــل
أنت العياذ	هـ	
لو أجرت العائذ	و	

ويتردد نظام التقفية المذكور فى سائر مقطوعات الموشحة فتكون هكذا :

أ ، ب ، جـ | أ ، ب ، جـ | أ ، ب ، جـ | د ، هـ ، و

ثم تأتى المقطوعة التالية :

س ، ص ، ع | س ، ص ، ع | س ، ص ، ع | د ، هـ ، و

وهكذا تتعاقب الأغصان والأقفال حتى النهاية .

أما المركز أو الخرجة فهو القفل الذى تختتم به آخر مقطوعات الموشحة ، وهو الذى سنوليه فى الفقرات التالية عناية خاصة إذ كان أهم عناصر ومظاهر الابتكار الأندلسى فيها .

إن وجه الابتكار فى التوشيح لم يكن مجرد المغايرة بين القوافى على عكس الشعر العربى التقليدى ذى القافية الوحيدة ، مثلما يغاير بين قوافيه مثل التسميط والتخميس ، وإنما التجديد فى الموشحات أكثر من هذا بكثير . هو فى مركز الموشحة أو خرجتها التى أصبحت فى السنوات الأخيرة مجال أبحاث مستفيضة وجدال لم ينته بعد .

ولو أننا تأملنا لوجدنا نص ابن بسام ينص على أن الوشاح كان « يأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة » ويزيدنا ابن سناء الملك بياناً عن هذا المركز أو الخرجة فيقول : « والخرجة هى إبراز الموشح وملحه وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهى العاقبة وينبغى أن تكون حميدة ، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة ... وقولى السابقة لأنها التى ينبغى أن يسبق الخاطر إليها ويعملها من ينظم الموشح فى الأول ، وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية ، وحين يكون مسيبا مسرحا ومتبحبحا منفسحا ، فكيفما جاء اللفظ والوزن خفيفاً على القلب ، أنيقاً عند السمع ، مطبوعاً عند النفس ، حلواً عند الذوق تناوله وتنوله ، وعامله وعمله ، وبنى عليه الموشح لأنه قد وجد الأساس وأمسك الذنب ونصب عليه الرأس . » .

فالخرجة — على الأقل كما فهمها واصطلح عليها مخترعو الموشحات الأندلسيون — ينبغى أن تكون عامية أو أعجمية أى باللطينية الدارجة ، ومن هنا نرى كيف يتمثل فيها طابع هذا المجتمع الأندلسى الذى كان خليطاً مولداً من العناصر العربية والأسبانية القديمة والذى كان مزدوج اللغة .

ونضرب هنا مثلا واحداً لخرجة من هذا النوع ، وهى التى يختتم بها الموشح الذى أوردنا من قبل إحدى مقطوعاته ، وسنورد هنا المقطوعة الأخيرة كلها :

وليلة أدنت	س	الأغصان
خيل السرى	ص	
مطايا للركب	ع	
فى طرفة أفنت	س	
طعم الكرى	ص	
للمرام الصعب	ع	

وغادة غنت	س	الغصن
حين ترى	ص	
زعقة للحرب :	ع	

يا فاتن أفاتن	د	الخرجة أو المركز
و ش انتراذ	هـ	
كندوجلش كادد	و	

ولو أننا كتبنا هذه الخرجة بالأسبانية القديمة لأصبحت :

Ya Fatın A-Fatin
Os Entrad
Kando (El) Gilos KED'ED

وترجمتها بالعربية :

يافاتن يافاتن
ادخل
حينما ينام الرقيب (أو الحاسد الغيور)

وقد قدم لنا ابن سناء الملك بيانا عن خرجة الموشحة وخصائصها وما ينبغى على الوشاح أن ينتهجه فيها . (هذا وإن كان ينبغى علينا أن ننبه إلى ضرورة استخدام نصوص هذا المؤلف فى حذر ، فهو أديب مصرى بعيد

عن البيئة الأندلسية فصلا عن كونه متأخراً عن تاريخ اختراع الموشحة (سنة ١٢١١ م) ولهذا فإن هناك أشياء لم يتمكن من إدراكها تماما من أسرار صنعة التوشيح ، ومع ذلك فإن لإخباره وتفصيله «لنظرية التوشيح» قيمة كبرى ومن الغريب أنه المؤلف الوحيد الذى نعرف أنه حاول تقعيد صناعة التوشيح وتحديد أصولها) . يقول : إن الخرجة ينبغى أن توضع على لسان أحد : إنسان أو حيوان أو جماد ، وأن تكون بالعامية ، « والشرط فيها أن تكون حجاجية من قبل السخف ، قزمانية من قبل اللحن » ... فإن كانت معربة الألفاظ على منوال ما تقدمها خرج الموشح من أن يكون موشحا » ، والإشارة هنا إلى أن تكون فى المجون على طراز شعر ابن حجاج البغدادى (سنة ١٠٠١م) وأن تكون فى بعدها عن الأعراب على نهج أزجال ابن قزمان القرطبى . ويمضى ابن سناء الملك فى تفصيله لشروط الخرجة فيقول : إنها إذا كانت بالعجمية فينبغى أن يكون تعبيرها « سفسافا نفطيا ورماديا زطيا » وهو يعنى أن تكون ممعنة فى السوقية والشعبية .

ونستخلص مما سقناه من نصوص ابن بسام وابن سناء الملك وغيرهما أن الخرجة التى هى أساس الموشحة الأندلسية كانت فى الأصل جزءاً من أغنية شعبية متداولة فى ذلك المجتمع الأندلسى المزدوج اللغة ، وما اكتشف أخيراً من الخرجات يؤكد هذه الحقيقة .

(٦)

ربما كان أول باحث أوروبى أشاد بأثر العرب فى الحضارة الأوروبية ونوه بفضلهم على ثقافة عصر النهضة هو الأب اليسوعى الإسبانى جوان أندريس Juan Audrés ، وكان من اليسوعيين الذين طردوا من أسبانيا فى سنة ١٧٦٧ . فقد نشر هذا القس المسيحى كتاباً حليلا بالإيطالية فى سبع مجلدات بعنوان « أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة » Dell Origine, progressi e stato attuale d'ougnı letteratura

(بارما ١٧٨٢ — ١٧٩٩) ، ثم أعاد نشره فى روما بعد أن نقحه ووسعه بين سنتى ١٨٠٨ — ١٨١٧ فجاء فى ثمانى مجلدات ، وفى هذا الكتاب أكد الأب أندريس أن النهضة التى قامت فى أوربا فى كل ميادين العلوم والفنون والآداب ، والصناعات إنما كانت بفضل ماورثته عن حضارة العرب . والواقع أن ماكتبه الباحث الأوروبى حول هذا الموضوع كان أشبه بالهام عبقرى إذ لم تكن المراجع والأصول تعينه على إثبات ما يقول ، فقد كانت الدراسات الاستشراقية فى ذلك الوقت تخطو أول خطاها ، ولم يكن قد نشر من آثار الفكر العربى ما يعين على الموازنة أو البحث العلمى الدقيق ، بل كانت حصيلة الأب أندريس من القراءات العربية لا تتجاوز ما اطلع عليه من المخطوطات العربية فى مكتبة الأسكوريال ؛ وهذه المخطوطات نفسها كانت حديثة عهد بالفهرسة التى وضعها لها باللاتينية لأول مرة الأب اللبنانى الأصل ميخائيل الغزيرى :
Michael Casiri Escurialeusis Madrid (1760-1770) 2 vols.
ومع ذلك فقد استطاع جوان أندريس أن يأتى بكثير من الأحكام حول فضل العرب على الحضارة الأوربية كانت تبدو فى وقتها ضرباً من الخيال والأوهام ، ثم أثبتت الدراسات اللاحقة بعد قرنين من الزمان صوابها .

لقد نادى الأب جوان أندريس بتأثير الشعر العربى فى بواكير الشعر الغنائى الأوربى وكان رد الفعل بين الباحثين المعاصرين له عنيفاً ، ولم يأخذها أحد مأخذ الجد غير أن المستشرقين بدءوا منذ منتصف القرن التاسع عشر يهتمون بمسألة النفوذ العربى المحتمل فى الأدب الغنائى الأوربى ، ويميلون إلى الأخذ بها فى تردد ، ولعل أولهم هوهمر بورجشتال Hammer Purgstall فى مقالين له نشرا فى المجلة الأسيوية بين سنتى ١٨٣٩ ، ١٨٤٩ ، أما رانيهارت دوزى Reinhardt Dozy أول من أولى الدراسات الأندلسية عناية كبيرة ونشر كثيراً من النصوص الأساسية فى ميدانها فقد آثر أن يبتعد عن هذا الميدان الشائك فقال : إن مسألة التأثيرات الممكنة للشعر العربى فى الأوربى مسألة سابقة لأوانها ومع ذلك فقد كان البارون فون شاك Von

Schack صاحب كتاب الشعر العربى فى الأندلس وصقلية أميل إلى قبول نظرية التأثير العربى وإن لم يقدم عليها أدلة إيجابية موضوعية . وتتقدم الأبحاث الخاصة بالموشحات خطوة أخرى فى نهاية القرن التاسع عشر على يد المستشرق الألمانى مارتن هارتمان Martin Hartman إذ أفرد لها كتاباً خاصاً نشر فى سنة ١٨٩٧ ، غير أن دراسته مع قيمتها واستقصائها لما كان معروفا من نصوص اكتفت بكونها تسجيلا وصفياً .

وفى سنة ١٩١٢ يحدث تطور مفاجىء فى سير هذه المسألة التى كان قد أصابها شىء من الجمود جعل الباحثين يحجمون عن القطع فيها برأى . فى هذه السنة خرج جوليان ريبيرا بنظريته الجديدة حول ما سماه بوجود « شعر غنائى مكتوب باللاتينية الدارجة فى الأندلس الإسلامية » ويكون هذا الشعر الذى ضمنه الشعراء الأندلسيون المسلمون إنتاجهم الأدبى قد باشر أثرا حاسما فى مولد الشعر الأوربى الغنائى كله . وكان اعتماد ريبيرا فى الاحتجاج لنظريته « الثورية » هذه على بعض النصوص المتعلقة بالموشحات وكان لهذا المستشرق الأسبانى فضل نشرها لأول مرة — مثل نص ابن بسام الذى اقتطفنا عبارات منه فيما سبق — ثم على دراسة ديوان ازجال ابن قزمان على أساس مخطوطته الوحيدة التى كانت محفوظة فى مكتبة سان بطرسبرج .

وأحدثت آراء جوليان ريبيرا دوياً هائلا فى عالم الاستشراق وعالم المشتغلين بالدراسات اللاتينية على السواء ، لاسيما بعد أن أكد « ريبيرا » أن الشعراء البروفانسيين الفرنسيين (شعراء التروبادور) وهم أول من عالجوا الشعر الغنائى فى أوربا لم يفعلوا أكثر من تقليد نماذج الوشاحين والزجالين الأندلسيين الذين سبقوهم بقرنين على أقل تقدير . وقد أثارت هذه الآراء اهتماماً جديداً فى أوربا بالموشحات والأزجال وإن كان معارضو آرائه أكثر من مؤيديه ، فقد كان هناك أكثرية من العلماء الأوربيين مستشرقين وغير مستشرقين يأنفون من التسليم بتأثير الثقافة العربية فى أوربا ، هذا فضلا عن أن

آراء « ريبيرا » لم تبد مقنعة تماما وإنما كانت مبنية على ضرب من الإلهام لا يستند إلى حجج عقلية يمكن التسليم بها بغير نقاش .

ومع ذلك فإن الغرض الذى أخرجه « ريبيرا » قدر له من يتعهده بالعناية ، وكان أبرز من واصل نظريته فى ميدان الاستشراق أ . رنيكل A.R. Nykl الذى قدم فى سنة ۱۹۳۳ عملين جليلين : أولهما نشره لديوان ابن قزمان كاملا بالحروف اللاتينية ، والثانى هو بحثه عن « الشعر الغنائى على جانبى حبال البرنات (البيرينيه) فى حدود سنة ۱۱۰۰ م (مجلة الأندلس ، المجلد الأول) ، وفى هذا البحث قدم مزيداً من الحجج المقنعة على تأثير الشعر العربى فى شعراء التروبادور البروفانسيين ، ثم كرر آراءه بعد ذلك فى كتابه عن الشعر الأندلسى (ط . بلتيمور ١٩٤٦) . وأما فى ميدان الدراسات اللاتينية فقد وجدت نظرية ريبيرا ونيكل قبولا من شيخ فقهاء اللغة الاسبانية فى الوقت الحاضر رامون مننديث بيدال Ramón Menéndez Pidal الذى نشر فى سنة ۱۹۳۸ الطبعة الأولى من كتابه « الشعر العربى والشعر الأوربى » .

ثم تستقبل الدراسات الخاصة بالموشحات دفعة أخرى مفاجئة غير متوقعة فى سنة ١٩٤٨ ، وذلك على أثر بحث نشره المستشرق الانجليزى س . م . شترن S.M. Stern بعنوان « الخرجات الإسبانية فى الموشحات العبرية » (مجلة الأندلس ، المجلد الثالث عشر) . ونقول إن هذه الدفعة كانت مفاجئة لأنه لم يكن أحد ينتظر أن تكون هذه الخرجات المكتوبة باللغة الإسبانية القديمة فى الموشحات العبرية هى التى قدر لها أن تلقى ضوءاً كاشفا على مثيلاتها فى الموشحات العربية ، حتى صاحب البحث نفسه لم يكن قدر مدى خطر هذا الاكتشاف . وذلك لأن المعروف هو أن الوشاحين اليهود الأندلسيين كانوا شأنهم فى ذلك كشأن سائر المفكرين والأدباء المنتمين إلى هذه الديانة مجرد مقلدين للوشاحين العرب . وهكذا كان من اليسير أن تطبق النتائج المستخلصة من دراسة خرجات الموشحات العبرية على مثيلاتها العربية دون

تخوف من مظنة الخطأ . ولنذكر أنه حتى ذلك الوقت لم تكن بين أيدى الباحثين نصوص لخرجات عربية .

وجاء بعد سنوات اكتشاف أجل وأخطر سار بهذه المسألة المعقدة الشائكة فى طريق الحل السليم ، ونعنى به ما تضمنه مقال للمستشرق الأسبانى أميليوغرسية غوميس Emilio Garcia Gomez بعنوان « ٢٤ خرجة باللاتينية الدارجة فى موشحات عربية » (مجلة الأندلس سنة ١٩٥٢) ، وكان هذا أكبر كشف من نوعه لهذه المادة التى وضعت أيدينا بشكل مباشر ولأول مرة على هذه الأغنيات الصغيرة المكتوبة بالإسبانية القديمة والتى كانت الأساس الذى بنى عليه الوشاحون موشحاتهم وكان غرسية غومس قد استخرج هذه الخرجات من مخطوط للمؤلف الأندلسى ابن بشرى الغرناطى كان ولا يزال فى حوزة المستشرق الفرنسى ج . س . كولان S.G. Colin ثم تمكن المستشرق الإسبانى من زيادة حصيلتنا من تلك الخرجات معتمداً على مخطوط « جيش التوشيح » للسان الدين بن الخطيب الغرناطى .

ووافق ذلك إسهام الباحثين العرب لأول مرة فى ميدان الدراسات الخاصة بالموشحات والأزجال ، أو نشر بعض النصوص الجديدة المتعلقة بها ، نذكر من ذلك نشر الباحث السورى جودت الركابى لكتاب « دار الطراز » لابن سناء الملك (دمشق ١٩٤٩) وبعض أبحاث المصرى عبد العزيز الأهوانى التى كان آخرها كتابه « الزجل فى الأندلس » (القاهرة ١٩٥٧) ، كذلك كان من أهم النصوص الجديدة التى نشرت أخيراً حول الزجل كتاب « العاطل الحالى والمرخص الغالى » لصفى الدين عبد العزيز بن سرايا الحلى (١٣٥٠م) بتحقيق المستشرق الألمانى ويلهلم هومبرباخ ، وايسبادن ١٩٥٦) وكذلك ديوان الشاعر الوشاح الأعمى التطيلى أبى جعفر أحمد بن أبى هريرة سنة ١١٣١ م بتحقيق الدكتور إحسان عباس بيروت سنة ١٩٦٣ .

وكان آخر هذه النصوص الجديدة وأهمها فيما يتعلق بالموشحة الكتاب الذى

أصدره فى مدريد الأستاذ غرسية غومس بعنوان « الخرجات الرومانسية (أى اللاتينية الدارجة) فى مجموعة الموشحات العربية الأندلسية فى إطارها (مدريد ١٩٦٥) ووجه الخطر فى هذا الكتاب أنه لم يكتف فيه بنشر جميع ما تم الكشف عنه من الخرجات الرومانسية حتى ذلك الوقت (٣٩) ، بل أنه نشر النصوص الكاملة للموشحات التى تتضمن تلك الخرجات (٤٣ موشحة فى المجموع) . وكان هذا أمرا ضروريا لأن الاقتصار على دراسات الخرجات وحدها مقتطعة من موشحاتها كان لا يسمح بدراسة مشكلة الموشحة دراسة متكاملة ، وفضلا عن ذلك قام غرسية غومس بترجمة هذه النصوص إلى الإسبانية والتقديم لها بدراسة جامعة .

وكان العلماء الأوربيون من مستشرقين ومتخصصين فى الرومانيات وفى الدراسات العبرية قد أقبلوا منذ كشف سنة ١٩٤٨ على الموشحات والأزجال بدراسات واسعة مستفيضة لا يكاد يحيط بها الحصر ، ولعل المستشرق الأسبانى غرسية غومس هو أكثر هؤلاء الباحثين توفرا على دراسة هذا الفن وأقدرهم على الوصول فيه إلى نتائج جديدة قيمة »

(٧)

ونعود إلى تطور الموشحة الأندلسية وتفرع فن الزجل عنها ، لما لهذا الموضوع من أهمية فى تتبع نشأة الشعر الغنائى الأوربى وتطوره .

ذكرنا أن اختراع الموشحة ، كان فى أواخر القرن التاسع الميلادى على يد مقدم بن معافر القبرى ، ولسنا نعرف كيف كانت الموشحة البدائية إذ لم يصل إلينا أى نموذج من نماذجها فى عصر تكوينها ، على أننا نعرف من نص ابن بسام حول هذا الموضوع وما كتبه ابن خلدون ناقلا عن ابن سعيد المغربى أن من معالجى هذا الفن الجديد فى القرن العاشر الميلادى أبو عمر بن عبد ربه

صاحب كتاب « العقد الفريد » سنة ٩٤٠ م ، ثم أبو عمر يوسف بن هارون الرمادى (١٠١٣ م) وأبو بكر عبادة بن ماء السماء (١٠٣٠م) ، وقد أدخل هذان[1] الأخيران كثيراً من التعديل على نظام التوشيح ووصلا به إلى أرفع مستوى من الرقى والاكتمال . وقد قدر لهذا الفن الجديد انتشار كبير فى الأندلس وشعبية متزايدة ، ويدل على ذلك كثرة ما نعرفه من أسماء الوشاحين وأخبارهم كما وردت بكتاب هارتمان ، فهو — على قدمه — ما زال مفيداً محتفظاً بقيمته فى هذه الناحية . أما تطور فن التوشيح نفسه فقد أفادنا عنه ابن خلدون فى مقدمته فى نص تبين أنه نقله عن كتاب « المقتطف » لابن سعيد .

على أن الذى نسجله هنا هو أن الموشحة الأندلسية ظلت محتفظة بخصائصها الأساسية ، وأهمها اعتمادها على الخرجة الأعجمية . ومثل هذا نجده فى نصوص الموشحات العبرية التى كان الكشف عن خرجاتها الأعجمية فجر مرحلة جديدة فى الأبحاث المتعلقة بهذا الفن ، فقد كان يهود الأندلس عالة فى كل أوجه نشاطهم الفكرى على العرب . صحيح أن الوشاحين المتأخرين فى رغبتهم فى الإتيان بجديد كثيراً ما عقدوا صناعة التوشيح وأكثروا المغايرة بين الأوزان والقوافى الداخلية للموشح ، ولكن الجوهر لم يتغير كثيراً .

غير أن انتشار التوشيح فى الشرق والغرب أدى إلى أن تتعرض الموشحة لضغط البيئات المختلفة . فالموشح الأندلسى بخرجته الأعجمية لم يكن ليفهم ولا ليتذوق إلا فى بيئة أندلسية لا يصدمها ازدواج اللغة ، أما فى المشرق مثلا فإن مثل هذه الخرجة كانت بعيدة عن إدراك المثقفين لها ، ومن هنا بدأ اتجاه إلى أن تكون الموشحة كلها بالعربية الفصحى ، ويبدو أن غالبية المشارقة — على الرغم من تنبه بعضهم مثل ابن سناء الملك إلى دور الخرجة الأعجمية — لم يروا فى التوشيح إلا المغايرة بين القوافى باعتبار أن ذلك هو وجه الأصالة الوحيد فيها ، أى أنهم اعتبروها طريقة للنظم تشبه التسميط والتخميس وما إلى ذلك . هذا وإن ارتبط لفظ الموشح دائماً بالأندلس ارتباطا نراه فى من

اصطنعوا هذا اللون حتى العصر الحاضر (ولنذكر معارضة شاعرنا الحديث أحمد شوقى لموشح مشهور للسان الدين بن الخطيب) .

ولم يقتصر ذلك على ناظمى الموشحات فى المشرق ، بل كان ضغط البيئة الأدبية العربية نفسها فى الأندلس شديداً ، ثم إنه ينبغى أن لا ننسى أن ازدواج اللغة فى البيئة الأندلسية ذاتها قد طرأ عليه تغير مرتبط بالظروف السياسية والاجتماعية ، إذ كان تقدم المسيحية المطرد فى الأندلس ، وسقوط جانب كبير من القواعد الأندلسية فى أيدى ملوك النصارى قد أدى إلى نوع من التميز والانخزال فى عناصر المجتمع ، فالنصارى المستعربون بدأوا ينحسرون عن المناطق الإسلامية إلى تلك التى وقعت فى قبضة النصرانية ، وأقبل المسلمون فى البلاد المفتوحة على الهجرة فراراً بدينهم إلى بلاد الإسلام ، وهكذا نرى أنفسنا أمام نتيجة لا تخلو من مفارقة وهى أن طروء الضعف على دولة الإسلام الأندلسية وانكماش رقعتها كانا مؤديين إلى مزيد من تعرب المناطق الباقية فى حوزة المسلمين ، وهذا هو ما يفسر لنا قلة الخرجات الأعجمية فى الموشحات الأندلسية المتأخرة فى عهد الموحدين ، ثم انعدامها فى موشحات آخر فحول شعراء الأندلس ابن زمرك الغرناطى (١٣٩٣ م) . وأهم ما يعنينا فى هذا التطور أن الموشحة التى بدأت نتاجاً لتزاوج الشعر العربى مع الأغنية الشعبية الأندلسية قد عادت إلى «التعرب الخالص» فى المشرق وفى الأندلس فى عصرها المتأخر ، مبتعدة عن مصادرها الشعبية الأصيلة ومقتربة من الشعر التقليدى .

ولكن هناك تطورا آخر أصاب الموشحة فى الأندلس ، هو أن بعض الوشاحين استبدلوا بخرجاتها الأعجمية ، خرجات بعربية الأندلس العامية ، وابن سناء الملك نفسه يسجل لنا هذه الظاهرة . وقد احتفظ لنا ابن بشرى ولسان الدين بن الخطيب الغرناطيان بعدد كبير من أمثال هذه الموشحات بخرجاتها الأندلسية الدارجة ، ولو تأملنا موضوعات هذه الخرجات وطرق صياغتها وجدناها لا تختلف فى شىء عن الأعجمية فيما عدا اللغة التى كتبت بها . فإذا كانت الخرجات الأعجمية كما يبدو لنا ذلك مؤكداً قطعاً من أغان شعبية

سائرة متداولة فى المجتمع الأندلسى ، فإن هذه الخرجات العربية الدارجة لابد أن تكون مثلها ؛ أى مقطوعات من أغان شعبية بتلك اللغة ، وهذه الأغانى هى التى أطلق عليها غرسية غومس « طرازاً ثالثاً للشعر الأندلسى الشعبى » . وهو يعنى بذلك أن المجتمع الأندلسى المزدوج اللغة بدأ بمقطوعات غنائية كانت باللاتينية الدارجة ، ثم ركب منها أغانى تختلط فيها هذه اللغة العربية ، وأخيراً ظهرت فيه أغان بالعربية الدارجة الخالصة .

ولعل هذا التطور الأخير هو الذى أدى إلى ظهور نوع جديد من الشعر العربى يشترك مع الموشحة فى بعض خصائصها ويختلف فى أخرى ، ونعنى به « الزجل » ، — ويبدو أن الزجل كان رد فعل لما أشرنا إليه من « تعرب » الموشحة أى اصطناعها اللغة العربية الفصحى ، فهو عودة إلى المصدر الشعبى الذى نبعت منه الموشحة . وقد حفظ لنا الزمن من بقايا هـــذا الفن الأندلسى أثراً بالغ القيمة ، هو ديوان كامل للزجال ابن قزمان القرطبى ، فضلا عن عديد من النماذج مبثوثة فى مختلف المصادر وأهمها ما جاء فى كتاب « العاطل الحالى » لصفى الدين الحلى . ولسنا نعرف على وجه اليقين تاريخ مولد الزجل ، ولكنه ينبغى أن يكون متأخرا عن الموشحة وأغلب الظن أنه غير متقدم كثيراً على ابن قزمان (القرن الثانى عشر) . وإذا تأملنا أزجال ابن قزمان فإننا نلاحظ أن بعضها يكاد يكون موشحات ، غير أن بعضها الآخر يختلف فى طريقته عن تلك المتبعة فى التوشيح . ويمكن أن نجمل الفروق بين الطرازين فى أن الزجل يصطنع العامية ويتجنب الإعراب فى جميع أجزائه ، بينما الموشحة تستخدم الفصحى فيما عدا خرجتها التى تكتب بالعامية العربية أو بخليط منها ومن اللطينية الأندلسية . على أنه ينبغى أن نذكر أن عامية الزجل — نعنى الزجل الأندلسى — كثيرا ما تدخل فيها كلمات لاتينية دارجة ولكنها منتشرة هنا وهناك دون أن تختص بجـــزء معين من الزجل . وفرق آخر هو أن مقطوعات الزجل ليست محددة بعدد مثل مقطوعات الموشحة التى ينبغى أن تتراوح بين خمس وسبع ، كذلك نلاحظ أن الخرجة فى الزجل

ـ إذا وجدت ـ لم يعد لها قيمة خاصة ولا وظيفة معينة مثلها في الموشحة ، وأن الزجل يمكن أن يتحلل من الطابع الغنائي الذي يميز الموشحة لكي يتخذ صفة قصصية إخبارية . وأخيراً نذكر فرقاً يبدو لنا جوهرياً ولكنه لا يمكن القطع به حتى الآن ، إذ ما زالت الأبحاث الجارية حتى اليوم عاجزة عن إماطة اللثام عنه ، ونعني به ما يتعلق بالعروض كما سنوضح فيما بعد .

(٨)

كانت مسألة عروض الموشحات والأزجال أوائل هذا القرن ومنذ طلع ريبيرا بنظريته التي كانت تبدو في وقته غريبة عسيرة على التصديق ـ مما احتدم حوله الجدل . وكان الرأي السائد دائماً هو أن عروض الموشحات والأزجال عربي محض يتبع المقاييس التي وضعها الخليل بن أحمد ، وهكذا ذكر «هارتمان» أول من اختص هذا النوع من الشعر بالدراسة من المستشرقين ، أما في الشرق فقد اعتبر ذلك دائماً حقيقة فوق مستوى الجدل . ولكن ريبيرا بعد دراسته لأزجال ابن قزمان نادى هنا أيضا برأي غريب هو أن عروض هذه الأزجال غير عربي ، أي أنه لا يخضع للتقسيم إلى أسباب وأوتاد متعارف على عددها كما هو الحال في سائر بحور الشعر العربي ، وإنما هو يتبع تقسيم البيت إلى مقاطع على نهج الشعر الأوربي ويبدو أن ريبيرا تبع في ذلك رأي البارون فون شاك صاحب كتاب « الشعر والفن العربيان في الأندلس وصقلية » (ميونيخ ١٨٦٥) الذي كان على ما نعرف أول من أوحى بهذه الفكرة وإن لم يدلل عليها تدليلا كافيا . أما ريبيرا فقد صرح بذلك الرأي في غير مواربة . وإذا كان الباحثون التالون قد قبلوا بالتدريج جوهر نظرية ريبيرا فإن مسألة العروض هذه كانت مما لم يقتنع بها أحد ، وهكذا اتفق كل من تعرض لدراسة الموشحات والأزجال بعد ذلك على عروبة عروضهما الكاملة ، قال بذلك نللينو ونيكل وكولان وشتيرن وهوميرباخ وريتر وغيرهم . أما الباحثون العرب المحدثون فلا نعرف أحداً منهم طرح هذه القضية على بساط

البحث من جديد ، إذ اعتبرت أوزان الموشحات والأزجال أمراً مفروغاً منه مسلماً بعروبته الخالصة .

والشيء الغريب فى معالجة هذه المشكلة هو أنه لم يتنبه أحد إلى ما ينص عليه ابن بسام فى صراحة عند كلامه عن ابتكار الموشحات إذ يقول : إن « أوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب » وأغرب منه هو إضراب الباحثين عن تقرير آخر يورده ابن سناء الملك فى « دار الطراز » يقول فيه إن الموشحات قسمان . الأول ما جاء على أوزان أشعار العرب ، والثانى مالا وزن له فيها ولا إلمام له بها ، ثم يضيف إلى ذلك قوله إن الأول إنما يعد من النسج المرذول المخذول وهو بالمخمسات أشبه منه بالموشحات ، ولا يصطنعه إلا الضعاف من الشعراء ومن أراد أن يتشبه بما لا يعرف ويتشبع بما لا يملك ، أما الثانى فهو مالا مدخل لشيء منه فى أوزان العرب ، وهذا القسم منها هو الكثير والجم الغفير والعدد الذى لا ينضبط (ص ٣٣ ، ٣٥) .

وهذان النصان صريحان فى أن الموشحات كانت فى الغالب الشائع لا تلتزم بحور العروض العربى ، فما الضابط لأوزانها إذن ؟ إذا كان الأساس فى الموشحة هو الخرجة التى كانت فى الأصل عند اختراع التوشيح عامية عجمية إذ عليها تبنى الموشحة كلها ؛ فمن الطبيعى أن تتبع وزن تلك الأغانى التى كانت تستخدم اللاتينية الدارجة ، ودراسة هذه الخرجات تدل على أن عروضها كان « مقطعيا » أى مقسما على عدد متعارف من المقاطع مثل بواكير الشعر الاسبانى التى وصلت إلينا . صحيح أن الموشحات حينما تعربت أو تفصحت سواء فى الأندلس أو فى المشرق أصبحت خاضعة للأوزان العربية ، ولكن استقراء الجانب الأكبر من الموشحات الأندلسية ولا سيما الأصيلة القديمة يدل على أن أوزانها يمكن أن تضبط بالتقسيم المقطعى مثل الشعر الأوربى لا على أسباب وأوتاد كما تقضى بذلك قواعد العروض العربى .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن الزجل ، فأزجال ابن قزمان مثلا كثير منها يستعصى على الاخضاع لتقسيم بحور الشعر العربى ، بينما يمكن تطبيق العروض المقطعة عليها فى سهولة . هذه هى النظرية التى يستشهد عايها غرسية غومس بحجج كثيرة ، وهى فى الواقع عودة إلى مانادى به البارون فون شاك وريبيرا أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، ولكنها الآن قد دعمت ببراهين تبدو وجيهة تحمل على التصديق . وقد طبق غرسية غومس نظريته هذه على الموشحات الثلاثة والأربعين بخرجاتها الثمانى والثلاثين التى نشرها فى كتابه المشار إليه من قبل ، فاستقام له تقطيعها على أساس المقاطع فى غير عناء . أما الأزجال الأندلسية الأصيلة — مثل أزجال ابن قزمان — فيقول المستشرق الأسبانى إنها كلها تلتزم عروض المقاطع لا الأسباب والأوتاد . على أن الزجل أصابه ما أصاب الموشحة فيما بعد ولا سيما حينما انتقل إلى المشرق ، ومن هنا ظهر ما يعرف باسم القصيدة الزجلية التى لا تختلف عن القصيدة التقليدية فى شيء إلا فى كونها تستخدم اللغة العامية بدلا من العربية . وعلى هذا المنوال سار الزجل فى المشرق حتى أيامنا هذه ، إذ أن ما يعرف اليوم بالزجل فى مصر مثلا ليس إلا قصائد على أعاريض بحور الشعر العربى ، غير أنها منظومة بالعامية عوضاً عن العربية الفصحى . ..

غير أن لنا ملاحظة أخيرة حول مسألة العروض هذه هى أنه يبدو لنا أن هناك بين الموشحات الأندلسية الأصيلة القديمة التى تتبع العروض الأوروبى والموشحات التى تلتزم عروض الخليل مرحلة انتقالية وسطاً ، نجد فيها الوشاح لاءم بين بعض البحور الأوربية والعربية المتشابهة فى الإيقاع الموسيقى ، ومن أمثلة ذلك الموشحة التالية لأبى العباس أو أبى جعفر الأعمى التطيلى (١١٣١ م) ، وسنكتفى هنا بايراد مطلعها وخرجتها :

المطلع : لحظـــــات بابليـــة ملأت قلبي عشقـــا
ولمى ثغـــــر مفلـــج لاثمى منـــه مـــوق

الخرجة : ألب ديه اشت ديـــه ديـــه ذل عنصره حقا
بشترى مو المـــــدبج ونشق الرمح شقـــا ؟

والخرجة كما نرى خليط من العربية والرومانسية (اللاتينية الدارجة) ولو كتبناها بالحروف اللاتينية لكانت :

Albo dia este día
Día del « ansara » haqqa
Vistiré mío-l-mudabbay
Wa-nasuqqu rrumha saqqa

ومعناها : يا لهذا اليوم من يوم أبيض (مشرق)

هو حقاً يوم العنصرة (عيد الشعانين أو عيد القديس يوحنا الذى كان يحتفل به فى الأندلس)

سألبس فيه ثوبى المدبج

ونشق الرمح شقا

فهذا الموشح يبدو لأول وهلة كما لو كان من مجزوء الرمل : « فاعلاتن فاعلاتن » ولكنه فى الوقت نفسه يتفق تماماً فى التقطيع مع البحر الشائع فى الشعر الأسبانى حتى اليوم ، وهو المعروف باسم « المثمن » أى المكون من ثمانية مقاطع :

AL/BO/DI/IA/ES/TE/DI/IA

وهكذا ....

(٩)

الذى كان عليه إجماع مؤرخى الآداب الأوربية ـــ حتى اكتشاف الخرجات فى الموشحات الأندلسية ـــ هو أن أقدم شعر غنائى عرف فى أوربا

هو الذى نظمه شعراء التروبادور البروفانسيون (نسبة إلى بروفانس فى جنوب فرنسا) وأول هؤلاء الشعراء هو جيوم التاسع Guillaume IX دوق اكيتانيا وكونت بواتيه (١٠٧١ — ١١٢٧) ، ويليه عدد من الشعراء أهمهم وأقدمهم بعده هم سير كامون Cercamon ومار كابرو Marcabru وبير دالفزتى Pierre d'Alverntié وجوفررودیل Jaufre Rudel ونلاحظ أن هناك شبه إجماع بين الباحثين المتخصصين فى دراسة الشعر البروفانسى مثل فوسلر Vossler وجانروا Jeanroy وآبل Appel على أن هذا الشعر ينبغى أن يراعى فى بحثه أنه شعر نظم لا لكى ينشد فحسب ، بل لكى يغنى به . وهنا نجد أنفسنا أمام مسألة جديرة بالبحث فى الشعر الغنائى : هل وجدت كلمات الأغنية أو المقطوعة أولا ، ثم ركب لها اللحن الموسيقى المناسب؟ أو أن اللحن أتى سابقاً ثم صيغت الكلمات على أساسه ؟ الذى تدل عليه التجربة فى أغلب الأحوال هو أن اللحن هو السابق ، وأن نظم القصيدة أو الأغنية يأتى فى المرحلة التالية . وهذا هو ما نستطيعه أيضاً من كلمات هؤلاء الشعراء أنفسهم . ويفتخر جيوم التاسع فى بعض مقطوعاته بأنه أدخل تحديداً عظيما على الشعر الغنائى الذى كان ينظمه فى عصره أولئك الشعراء الجوالة المتكسبون بشعرهم ممن كانوا يعرفون باسم « الجونجلير » Jongleurs ولاغرو فهو شاعر أمير من نسل أمراء لم يكن يبتغى مما ألفه اكتساب مال ولا التقرب إلى أحد ، ويقول إن هذه الطريقة الجديدة التى انتهجها إنما استقاها من أساتذة كبار لهم فى هذا الفن مكان مرموق .

ومن هؤلاء الأساتذة الذين يشير إليهم أول من عرفناهم من شعراء أوربا الغنائيين ؟ إن حياة جيوم التاسع فيها مفتاح هذا السر الذى طالما اختلف حوله مؤرخو الأدب . فقد كان جيوم الابن الوحيد لجيوم الثامن دوق أكيتانيا أمير أكبر وأوسع رقعة من الأراضى التى كان يحكمها ملك فرنسا فى أيامه ، على أنه كان كذلك محارباً شجاعاً ورحالة طلعة ، ومن المعروف أن الصلات التى كانت تربط هذه الإمارة القوية بأسبانيا وممالكها كانت وثيقة ، ومن مظاهر

ذلك أن جيوم الثامن زوّج ابنة له تدعى « أينيس Agnes » من ملك قشتالة الفونسو السادس Alfonso VI الذى كان أول من دفع حركة الاسترداد الأسبانى التى تعرف باسم Reconquista دفعة قوية حينما استطاع أن ينتزع سنة ١٠٨٥ م قاعدة من أكبر قواعد الثغر الأدنى وهى مدينة طليطلة Toledo ونعرف من حياة هذا الملك وبلاطه أنه كان متشبعاً بآثار الحضارة العربية الأندلسية باعتبارها المثل الأعلى للرقى الحضارى والثقافى ، هذا وإن كانت موازين القوى السياسية والعسكرية قد اختلت ، فأصاب الدولة الإسلامية من الضعف والتفكك بعد سقوط خلافة بنى أمية فى سنة ١٠٣١ م مامزقها إلى ما يعرف باسم « دول الطوائف » بينما كانت مملكة قشتالة النصرانية تزداد قوة واتساعاً على حساب تلك الدول .

كان زواج ابنة جيوم الثامن وأخت أول الشعراء البروفانسيين (وإن كانت من أم أخرى) فى سنة ١٠٦٩ م مظهراً من مظاهر صلات الإمارة الفرنسية الرسمية بأسبانيا المسيحية المتشبعة بالحضارة الأندلسية . على أننا نعرف فى نفس الوقت تقريباً صلة أخرى لجيوم الثامن بالأندلس الإسلامية ، وهى اشتراكه فى الغزوة التى قام بها النورمانديون على مملكة الثغر الأعلى (سرقسطة) واحتلوا فيها مدينة بريشتر Berbastro المسلمة ، وذلك فى (سنة ١٠٦٤ م) والمؤرخ الأندلسى المعاصر ابن حيان القرطبى يروى أن هؤلاء الغزاة الفرنسيين والنورمان سبوا عدداً هائلا يقدر بعدة آلاف من نساء المدينة . بل يروى لنا هذا المؤلف قصة عن تاجر يهودى كلف بفداء أسيرة شريفة منهن كانت فى نصاب قائد من قواد الحملة ، فلما دخل مجلسه إذا هو محوط بعدد كبير من الجوارى المسلمات وهن يضربن على أعوادهن ويغنينه بالعربية ، وهو فى نشوة من غنائهن وقد جلس متزيياً بالزى العربى ومصطنعاً مجالس الطرب العربية ، ويذكر التاجر اليهودى بعد ذلك أن القائد النصرانى رفض تسليم الأسرة إليه قائلا إن هؤلاء الجوارى المسلمات كن عليه أغلى من الدنيا بأسرها .

وهذا النص من أهم ما يطلعنا على مدى إعجاب النورمان والفرنسيين بالحضارة الأندلسية .

فإذا عرفنا أن جيوم الثامن كان له دور كبير فى هذه الفترة حتى أن المراجع الفرنسية القديمة تسبغ عليه لقب « فاتح بريشتر » أمكن لنا أن نتصور أن عدداً كبيراً من أولئك القيان الأندلسيات قد صرن فى حوزته ، كما صرن إلى حوزة غيره من قواد الحملة (فالمصادر المسيحية تذكر أن نصاب ممثل البابا وحده كان ألفاً وخمسمائة جارية) . ولابد أن هؤلاء القيان قمن بنشر الأغانى والموسيقى العربية لا فى فرنسا وحدها ، بل فى سائر أنحاء أوربا التى كانت ترى فى الأندلس المثل الأعلى للحضارة وإذا كنا نعرف أن الموشحات قد بلغت فى ذلك الوقت نفسه أوج اكتمالها — فضلا عن اشتمالها على عناصر من اللاتينية الدارجة التى كانت تتحدث فى أوربا المنحدرة من أصل لاتينى مما كان يجعل فهمها أمراً غير متعذر على أهل هذه البلاد — قلنا إن نتصور مدى الإقبال عليها والإعجاب بها بحيث لا نستغرب أن تصبح النموذج المحتذى فى الشعر الغنائى الأوربى عامة والبروفانسى خاصة .

فى هذه البيئة التى اتصلت اتصالا مباشراً بالأندلس — ولد جيوم التاسع فى سنة ١٠٧١ ، فلما توفى أبوه فى سنة ١٠٨٦ ورث عنه إمارته وهو يناهز الخامسة عشرة ، وورث عنه كثيراً من صفاته وأخلاقه ومنها حبه للنساء ، وإقباله على متع الحياة .

وفى سنة ١٠٩٥ م كانت أوربا مقبلة على أحداث هائلة فى صلاتها بالشرق الإسلامى ، ففى هذه السنة أعلن البابا أوربانوس الثانى نداءه المشهور فى كليرمون (أوفيرنى) وليموج مهيباً بالمسيحيين الخروج للجهاد من أجل « استنقاذ » الأراضى المقدسة من أيدى المسلمين ، ونعرف أن البابا قضى خمسة وعشرين يوماً فى ضيافة الدوق جيوم التاسع ، فلم يلبث بعدها أن أعلن تأهبه للخروج فى أول حملة صليبية وجهت إلى الشرق ، وأغلب الظن أن الدافع له إلى ذلك

لم يكن دينياً محضاً وإنما كان ذلك بالنسبة للنبيل الفتى مغامرة غريبة ذات طعم غير مألوف . وفى مارس سنة ١١٠١ م خرج الجيش الإكيتانى بقيادة جيوم من بواتييه متجهاً إلى القسطنطينية ، والتحقت بهم فى الطريق فرق من البافاريين والنمسويين ، ثم ساروا إلى بيت المقدس ، غير أن الجيش الكبير الذى كان قد بلغ حينئذ نحو ٣٠٠,٠٠٠ بوغت فى إحدى المناطق الجبلية المتاخمة لشمال بلاد الشام وهزم الجيش الصليبى وتفرقت صفوفه ، أما جيوم فقد تمكن من الفرار ولحق بأنطاكية حيث استقبله الأمير الصليبى تافكريد استقبالا حفياً ، وفى سنة ١١٠٢ م وصل جيوم إلى بيت المقدس ، واعتبر ذلك نهاية مطافه ، فأقام فيها مدة ثم واصل مسيره إلى يافا حيث استقل مركباً للعودة إلى بلاده ، غير أن عاصفة عنيفة أرغمته على العودة إلى شواطىء الشام ، فعاد إلى أنطاكية وأقام هناك فى ضيافة تافكريد ، وفى سبتمبر ١١٠٢ م توجه فى رفقة مضيفه الأمير الصليبى إلى القدس من جديد ، وصحبه بودوان فى حصاره الفاشل لمدينة عسقلان ، وكان هذا الفشل هو السبب فى عزمه على مغادرة فلسطين والعودة نهائياً إلى بلاده . وفى أكتوبر سنة ١١٠٢ م نجده مرة أخرى فى بواتييه. وعاد جيوم إلى مواصلة حياته اللاهية المرفهة ، وكان يعجبه أن ينشد ندماءه وأصدقاءه ما ينظمه من مقطعات ، ولابد أن الشهور الثمانية عشر التى قضاها فى بلاد الشرق فى مغامرته الصليبية قد تركت على حسه المرهف آثارها .

ولما دعا ألفونسو الأول ملك أراغون المتطوعين ليعاونوه على أخذ «سرقسطة» من يد عرب الأندلس واخوانهم مرابطى شمال أفريقيا تطوع جيوم مع ستمائة فارس ارضاء للبابا الذى كان قد حكم عليه ثم أصدر عفوه عنه ، وبعد هزيمة العرب فى موقعة كوتندة Cutanda توطد سلطان ملك أراغون فعاد جيوم إلى مملكته .

وهكذا اتصلت حياة أول شعراء أوربا الغنائيين اتصالا وثيقاً بالحضارة العربية الإسلامية عن طريقين : طريق الشرق ، وطريق الأندلس ، هذا إلى

أن الصلات بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى كانت أوثق بكثير مما يتصور المرء للوهلة الأولى ، وكانت الأندلس بالذات ميداناً لتفاعل العناصر المختلفة جنساً وديناً ، وقد كانت علاقاتها بأوربا وثيقة مستمرة سواء فى الحرب أو فى السلام ، وكانت بلاطات الأمراء والسادة فى الأندلس تعج بالروم والافرنج القادمين أو المستجلبين من شتى بلاد أوربا ، بل إننا نعرف أنه بعد سقوط الخلافة الأموية وقيام ملوك الطوائف أصبحت لبعض هذه العناصر دول وإمارات مثل الإمارات التى كان تحكمها الصقالبة والتى كانت تمتد فى شرق الأندلس ما بين المرية Cataluna فى الجنوب وطرطوشة Tortosa المتاخمة لإمارة قطلونية Cataluña فى الشمال . وكانت الصلات التجارية كذلك نشيطة بين الأندلس وبلاد أوربا الجنوبية ولاسيما فرنسا وإيطاليا .

ولهذا لم يكن من الغريب أن تألف الأذواق فى هذا الشطر الجنوبى من فرنسا حيث نشأ أول الشعراء التروبادور ؛ ذلك اللون الجديد من الشعر الذى ظهر فى الأندلس الإسلامية . وأن يكون جيوم التاسع ذلك الشاعر المرفه الذى أوتى قسطاً كبيراً من الثقافة هو حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسى والشعر الغنائى فى أوربا ، فيؤلف مقطعات وأغانى على ذلك النهج الذى كان مقدم بن معافر القبرى أول من ابتكره منذ قرنين من الزمان .

وأما الذين اعترضوا على هذه النظرية بتعذر فهم العربية على أهل بروفانس فإن هذه حجة لا تقوم بعد ما أوضحناه من وثاقة الصلات بين هذين العالمين العربى واللاتينى ، ثم إن الشعر الغنائى المعتمد على اللحن لا يشترط فى الإقبال عليه والتأثر به فهم جميع ألفاظه ، ولو أدخلنا فى حسابنا أن خرجة الموشحة التى كانت عماد اللحن فيها وبيت القصيد منها إنما كانت بلغة لاتينية دارجة خلصنا من ذلك بأن هذه الخرجة لابد أن تكون مفهومة فى كل أنحاء أوربا الرومانية . بل إن الدراسة الفيلولوجية لبعض ألفاظ الخرجات كشفت أخيراً عن تشابه غريب بينها وبين الفرنسية القديمة التى كان أهل منطقة بروفانس

يتحدثون بها والتى نظم بها جيوم التاسع وسائر شعراء التروبادور أغانيهم .

وأما ثانى شعراء التروبادور فهو ماركابرو Marcabru وأصله من منطقة غسقونية Gascogne المتاخمة لشمال اسبانيا ولا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته على وجه التحديد ، غير أن انتاجه الشعرى ينحصر بين سنتى ١١٢٩ و ١١٥٠ م ويبدو أنه ولد فى العقد الأول من القرن الثانى عشر ، والتحق بخدمة جيوم العاشر دوق اكيتانيا وابن جيوم التاسع أول شعراء التروبادور ، وله مقطعات فى مدح هذا الأمير وفى دعوته لجهاد مسلمى الأندلس وفى رثائه عند موته . وتنقل فى بلاطات جنوب فرنسا ، ثم هاجر إلى اسبانيا واتصل أولا بالملك البرتغالى ألفونسو أنريكيز Alfonso Henriquez ، ثم التحق بخدمة ملك قشتالة وليون ألفونسو السابع الذى كان يلقب بالامبراطور Alfonso VII el Emperador الذى عرفته المراجع الأندلسية باسم « السليطين » واستقر فى بلاطه بين سنتى ١١٣٧ و ١١٤٤ م وقربه الملك الإسبانى غير أنه بعد ذلك تغير عليه وطرده ، فعاد إلى فرنسا حيث قضى آخر سنى حياته . ونحن نرى من حياة ماركابرو كيف استمرت هذه الصلة بين شعراء التروبادور واسبانيا ، ولنذكر أن بلاط الملك ألفونسو السابع كان يشتمل على كثير من المفكرين والكتاب المسلمين واليهود ، وأن الحرب كانت سجالا بينه وبين المرابطين الذين ازدهر فى ظلهم فنا التوشيح والزجل . وقد حفظ لنا الزمن عدداً من مقطوعات ماركابرو يتحدث فيها عن غزوات ألفونسو السابع للأندلس الإسلامية التى كانت تحت حكم المرابطين .

وثالث شعراء التروبادور هو : سيركامون Cercamón الذى كان على ما يبدو معاصراً لماركابرو بادياً له إذ كان من غسقونية كذلك . وانتاجه الشعرى المحفوظ يتراوح بين سنتى ١١٣٥ و ١١٤٧ ، وقد كان على صلة كذلك ببلاط جيوم العاشر دوق اكيتانيا ، ولسنا نعرف الكثير عن حياته ، وله مقطوعة يحث فيها على جهاد المسلمين ويتحدث فيها عن إمارة الرها ،

مما يحمل على الظن أنه ألفها بمناسبة الحرب الصليبية الثانية .

ونعرف بعد ذلك من هؤلاء الشعراء جوفرى روديل Jaufré Rudel وكان مثل أول من تحدثنا عنهم من التروبادور أميراً على منطقة « بلايا » فى مصب نهر الجارون (بازاء بوردو) ، ولا نعرف الكثير عن حياته ، ولكن فيها قصة حب جارف أصبح أسطورة شائقة ومجّده من أجلها أدباء العصر الرومانسى فى أوربا ، وقد اتصل روديل بالشرق الإسلامى إذ اشترك فى الحملة الصليبية الثانية التى وصلت إلى القسطنطينية فى أكتوبر سنة ١١٤٧ (٥٤٠ هـ) ، ونعرف على وجه التحقيق أنه كان فى عكا فى أبريل سنة ١١٤٨ (٥٤١ هـ) ، بل يبدو أن منيته أدركته فى حصار دمشق سنة ١١٤٩ .

ومنهم أليجريت Alegret الذى عاش كذلك فى النصف الأول من القرن الثانى عشر والذى التحق مثل أستاذه ماركابرو بخدمة ملك قشتالة ألفونسو السابع ، ووجه إليه مدائحه مما يؤكد وجوده فى إسبانيا خلال فترة من حياته .

وهكذا نرى أن الجيل الأول من شعراء التروبادور اتصلوا بالحضارة العربية والإسلامية اتصالا مباشراً . وعلى كل فإن فحص المقطوعات الغنائية التى ألفها شعراء التروبادور يكفينا للقطع بمدى تأثرهم بالموشحات والأزجال الأندلسية ، فنحن نرى من التشابه القوى بين هذه المقطوعات فى طريقة نظمها وعروضها وأغصانها وأقفالها ، بل وكذلك فى تعابيرها وفى الموضوعات التى تتناولها بحيث يكون من المكابرة انكار تأثر أولئك الشعراء البروفانسيين بالموشحات الأندلسية .

ولنضرب مثلا واضحاً يؤكد هذا التشابه :

من موشحة لأبى بكر بن محمد الأنصارى الاشبيلى المعروف بالأبيض من وشاحى العصر المرابطى ــ القرن الثانى عشر	من مقطوعة للشاعر ماركابرو النصف الأول من القرن الثانى عشر
ما لذ لى شرب راح	Ai como es encabalada

على رياض الأقـــاح	la falsa razos duarada
لولا هضيم الوشـاح	deman tatos vai triada
إذا أتى فى الصبـاح	va ben es fols qui s'ı fia
أو فى الأصيل	de vos datz
أضحى يقول :	cá plombatz
ما للشمـــول	vos gardatz
لثمت خـــدى	qu'au ganatz
وللشمـــال	n'a assatz
هبت فمـال	so apchatz
غصن اعتـدال	e mes eu la vía
ضمه بـردى	

(وترجمة الأغنية الفرنسية : آه ... ما أقوى الحجج الزائفة المذهبة ! ولكنها (أى المحبوبة) مختلفة عن سائر النساء (فى هذه الناحية) . آه ! ما أشد جنون من يثق فى كلامهن ! فاحذروا من وعودهن ، ولتعلموا أنه ما أكثر من خدعن بمثل هذه الوعود ، ثم ألقين به فى عرض الطريق) .

ونلاحظ هنا التشابه فى طريقة ترتيب الأغصان والأقفال بين الموشحة العربية والمقطوعة الفرنسية ، فالأولى على هذا النهج أ أ أ أ ، ب ب ب ج ، د د د ج ، والثانية : أ أ أ ب ، ج ج ج ج ج ج ب .

ويكفينا هذا المثل وإن كان فى مجموعات شعر هؤلاء التروبادور كثير غيره ، وإذا كان الشبه واضحاً فى طريقة النظم بين الموشحات وشعر التروبادور من الناحية الشكلية فإن فى الموضوعات التى تناولها هؤلاء ما يستحق وقفة متأملة .

ونصل هنا إلى الناحية التى مثلت حتى عهد قريب أقوى ما استند إليه منكرو التأثر العربى على شعر التروبادور ، نعنى ما اعتقد هؤلاء المنكرون

أنه اختلاف كامل بين مضمون الشعر البروفانسي والشعر العربي والموضوعات التي عالجها كل منهما . فمن المعروف أن المحور الذي تدور حوله مقطوعات البروفانسيين هو ما يمكن أن نسميه « الحب الفروسي (Amour Courtois) الذي يمجد المرأة ويركع بين قدميها ويجعل المحب خاضعاً لها متذللا بين يديها مسلماً إياها قياد حياته . ويذكر المعترضون على نظرية التأثير العربي أن هذا المفهوم بعيد عما هو سائد في المجتمع العربي . وربما كان ويلهلم شليجل Wilhelm Schlegel من أول من عبروا عن هذا الاعتراض منذ نحو قرن ونصف حينما قال : « لست أفهم كيف يمكن لشعر مثل البروفانسي يقوم على التعبد بالمرأة وعلى الحرية المطلقة التي كانت تمارسها المرأة المتزوجة أن يكون متأثراً بشعراء كانوا نتاج مجتمع مغلق تعيش فيه النساء جوارى حبيسات غرف « الحريم » . ويدل هذا الكلام على أن صاحبه لم يتعمق معرفة التاريخ الاجتماعي لا للعرب ولا لشعوب أوربا خلال العصور الوسطى ، فالحقيقة التي كشفت عنها الدراسات التاريخية هي أنه لا المرأة في ظل المجتمع العربي الوسيط كانت على نحو ما يتصور هذا الناقد من الانعزال عن المجتمع والقبوع في مقاصير الحريم مع الفارق الكبير بين الحرة والأمة في المجتمع الإسلامي ، ولا المرأة الأوربية كانت تتمتع بهذه الحرية المطلقة التي أشاد بها شليجل ومن تابعه ؟

وأما قولهم : إن طابع الحب في شعر التروبادور كان روحياً سامياً بينما شعر الغزل العربي جنسي محض فهذا مما لا يستند إلى دليل ، فلقد عرف العرب الحب العذري ورمزوا بحب المرأة إلى كل تطلعاتهم وأشواقهم وحرمانهم ، بل في بكاء أطلالهم غزل إن لم يكن سامياً فأين إذن السمو في الغزل ؟ .

على أن هذه الروح التي أملت على العلماء الأوربيين هذه الادعاءات ، والتي أوحت بها مواقف عصرهم قد تلاشت عند الكثيرين ، وبدأ أعلام مثل البارون دى شاك في كتابه عن الشعر والفن العربيين في الأندلس وصقلية ينظرون بدقة علمية ودون تعصب في هذا الموضوع (كما درس المستشرق

نيكل كتاب « طوق الحمامة » وترجمه إلى الانجليزية) يدحضون بالدرس فكرة الجنسية فى الغزل العربى .

وكتاب « طوق الحمامة » لابن حزم القرطبي المتوفى ١٠٦٣ م سابق مباشر لأقدم شعراء التربادور فهو لذلك يستحق وقفة إذ أن فيه تحليلا رائعاً — لم يعرف فى العصور الوسطى — للحب الروحى وعدداً كبيراً من الحكايات التى تصور هذا الحب مما رآه المؤلف نفسه فى مجتمع بلاده خلال القرن الحادى عشر ، بل إننا نجد فيه كثيراً من الموضوعات والاصطلاحات الدائرة فى شعر التروبادور مما يسمح بالاعتقاد أن هذا الكتاب كان له نفوذ قوى فى نشأة هذا الشعر .

ومن أول هذه الموضوعات تردد ذكر مايدعى فى شعر التروبادور بال Gardador الذى يقابل فى الشعر الغزلى العربى « الرقيب » ، وللدوق جيوم التاسع فى هذا الموضوع مقطوعة خاصة يقول فيها :

Qu'en die vos gardador e vos castei, en sera ben grans folia qui nom crei ; greu veiretz nuguna garda que al oros non somei.

وترجمتها : إنى أنصحكم أيها الرقباء وأقول لكم .

— وليكونن من الغفلة أن تصدقوا ما أقول — :

ليس هناك رقيب لا تدركه سنة من النوم بين وقت وآخر .

والأمثلة على هذا الرقيب كثيرة ، والذى يقارن بين ما جاء فيها وبين الفصل الذى أفرده ابن حزم لهذا الموضوع فى « طوق الحمامة » يلاحظ تشابهاً غريبا واسعا فى حاجة إلى التنبيه إلى أن « الرقيب » مما يتردد كثيراً فى موضوعات الموشحات والأزجال .

ومن هذه الموضوعات الشائعة فى شعر التروبادور ال lauzengiers أو الوشاة الذين يفسدون بين المحبين ، وال enojos وهم الحساد ،

وال Gilos وهو العادل الغيور . وكل هذا مما هو شائع فى الشعر العربى ، ومما عالجه الوشاحون والزجالون فيما نظموه على أوسع نطاق .

بل إن من أغرب مانجده فى بعض خرجات الموشحات العربية التى تستخدم فيها اللاتينية الدارجة ذلك النص الذى سبق أن اخترناه للتمثيل عليها حيث يقول الوشاح : « يافاتن أفاتن — وش انتراد —كندو جلش كادد » .

Ya Fatın A-Fatin
Os Entrad
Kando (El) Gilos KEDED

وقد ذكرنا أن ترجمة هذه الخرجة إلى العربية هى : « يافاتن يافاتن — ادخل حينما ينام الرقيب (أو الحاسد الغيور) » ، فالذى نراه هنا أن الشاعر العربى استخدم نفس ذلك اللفظ الذى يدور بكثرة فى شعر التروبادور البروفانسيون ، وهو ال Gilos وعلى نحو ما كانوا ينطقون به هذه الكلمة ، وهى التى تقابل فى الأسبانية الحديثة celos وفى الفرنسية jaloux فكيف نعلل هذا التطابق ؟

لعل القطع هنا برأى أمر سابق لأوانه فإن لغة الخرجات ما زالت ميدانا جديداً للأبحاث اللغوية التى تتبع تطور اللغات الأوربية المشتقة من اللاتينية وتاريخ اكتمال هذه اللغات وتكونها بعد أن كانت مجرد لهجات عامية متفرعة عن اللاتينية الأم .

على أن الذى نود إيضاحه هنا هو أن المجتمع الأندلسى الإسلامى كان مجتمعاً عالمياً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان ، فليس من الغريب أن تتمثل فيه الصور اللغوية المختلفة للهجات اللاتينية من سائر البلاد ، ولنذكر أن لغة البروفانسيين كانت قريبة جداً من لهجة ما كان يعرف فى العصور الوسطى باسم « الثغر الأسبانى Marca Hispanica » أى المنطقة الممتدة على ساحل البحر الأبيض من برشلونة حتى حدود فرنسا ، تماماً كما نلاحظ التشابه القوى اليوم بين لهجة هذه المنطقة—مقاطعة قطلونية Cataluña والفرنسية الحديثة .

على أن أول ما نظمه الشعراء القطلانيون الغنائيون خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر إنما كان بلغة بروفانس . ونحن نعرف أن الأندلس الإسلامية كانت مليئة بعناصر قادمة من تلك الجهات التى كانت تعرف عندئذ باسم « الفرنجة » باعتبارها امتداداً طبيعياً لأرض فرنسا ، مما يجعل استخدام الوشاح الأندلسى لذلك اللفظ البروفانسى أمراً مقبولا من الناحية المنطقية .

ومن المفاهيم الشائعة فى الحب عند شعراء التروبادور مسألة طاعة المحب لحبيبه ، وهذا التعبير (obediensa) الذى يلح عليه جيوم التاسع كثيراً فى مقطوعاته حتى أنه يجعل الصفة منه « المطيع » (obedienz) مرادفاً للمحب أو العاشق — إنما يبدو كذلك منقولا عن الشائع فى الشعر العربى . وفى كتاب « طوق الحمامة » لابن حزم فصل طويل بعنوان « الطاعة » يقول فى أوله « أمر عجيب ما يقع فى الحب طاعة المحب لحبيبه وصرفه طباعه قسراً إلى طباع من يحبه ... ولا يقولن قائل إن صبر المحب على دلة المحبوب دناءة فى النفس ، فقد أخطأ » ، ثم يروى لنا قصصاً كثيرة توضح هذا المفهوم وتضرب أمثلة عليه من أخبار عشاق الأندلس ، ولننظر مايقول فى ذلك جيوم التاسع :

Obediensa deu portar
a motos gens que vol amar
e coveu li que sapcha far faigz avineus
e ques gart eu cort de parlar vilanameus

وترجمتها : « على المحب أن يلتزم بطاعة الحبيب وينبغى عليه أن يعرف كيف تكون المعاملة اللطيفة الرقيقة وتجنب سوق الكلام فى المجالس » .

ومن التعابير المترددة كثيراً فى شعر التروبادور فى مخاطبة الحبيبة قولهم « Midos » مذكر Madonna وما أكثر ما نجد فى الشعر العربى وفى الموشحات خطاباً للحبيبة بتعبير « مولاى » مذكراً و « سيدى » .

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا المعانى والتعابير المقولة بين الشعرين .

(١٠)

وكان من الطبيعي أن تؤثر الموشحات والأزجال كذلك على الشعر الغنائي الذي ظهر في مختلف أنحاء أوربا إما عن طريق الشعر البروفانسي أو بطريق مباشرة .

أما الشعر الغنائي الذي ظهر في شبه جزيرة إيبريا نفسها فإن الذي كان عليه إجماع مؤرخي الأدب الأسباني والبرتغالي هو أن أول نماذجه لم تعرف إلا في فترة متأخرة عن ظهور الشعر البروفانسي ، وقد حفظ لنا الزمن ثلاث مجموعات من الشعر الغنائي الذي كتب باللغة الجليقية البرتغالية أهمها « مجموعة أجودا Caucioneiro da Ajouda » ، ونلاحظ أن أغانيها أقوى تأثراً وأشبه بالشعر البروفانسي منها بالشعر الغنائي الأندلسي ، ويبدو ذلك غريباً إذ كان المفروض أن تكون لها صلة مباشرة أوثق بالموشحات والأزجال الأندلسية ، وقد علل « رامون منندث » هذه الظاهرة بأن منطقة جليقية Galicia التي كتبت بلغتها تلك الأغاني كانت أقل مناطق أسبانيا خضوعاً لسلطان المسلمين وتأثراً بالثقافة العربية . ومع ذلك فإننا نجد في هذا الشعر الجليقي القديم صوراً بدائية بسيطة للتوشيح الأندلسي منها هذه التي نقدمها هنا والتي تسير في التقفية على هذا النحو أ أ ب ، ج ج ب ، . الخ :

Levad' amigo, que dormines as mahanas frias,
toda — las, aves do mundo d'amore diziare
Leda' m' and' en !
Levad, amigo, que dormides les frias manhanas,
toda — las aves do mundo, d'amor cantavan
Leda' m' and' en !

ترجمتها : قم يا صديقي يامن أطلت النوم في الصباح البارد

قم فإن كل طيور الدنيا قد هبت لتتحدث عن الحب (لتتغنى بالحب : في المقطوعة الثانية) .

آه ما أشد سروري وفرحتي !

ومع ذلك فإن نيكل فى كتابه عن الشعر الأندلسى تتبع كثيراً من الموضوعات التى تناولها شعراء المجموعة المعروفة باسم « أجودا » ودلل على تأثرهم فى هذه الموضوعات بما نجده فى الشعر العربى سواء منه التقليدى الفصيح أو الموشحات والأزجال .

ونحن نعرف من أول بواكير هذا الشعر الجليقى البرتغالى ذلك الديوان الذى ألفه الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم **Alfonso X el Sabio** وهذا الملك الذى عاش بين سنتى ١٢٢١ و ١٢٨٤ هو المشهور فى تاريخ الثقافة الأسبانية بأنه صاحب الفضل فى رعاية العلماء والمؤلفين ، وكان بلاطه يشتمل على عدد كبير من كبار العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفيه تمت ترجمة كثير من الكتب العربية إلى القشتالية تحت إشرافه المباشر . أما هذا الديوان الذى نتحدث عنه (أناشيد للعذراء مريم المقدسة)

فهو يتضمن ٤٠٢ مقطوعة من بينها ٣٣٥ على نهج الموشحات البسيطة ، والأثر العربى عليها واضح بشكل عام . وقد قام المستشرق الأسبانى المشهور خوليان بيبرا فى سنة ١٩٢٢ بنشر دراسة عن موسيقى هذه الأغانى الدينية وذكر فى بحثه الطويل آراء مثيرة للاهتمام وإن لم تكن مقنعة تماماً حول اشتقاقها من الموسيقى الأندلسية العربية لأن النصوص لا تسعف دائماً فى إثبات التأثير والتأثر فى قضية عسيرة بالغة التعقيد كالموسيقى ، على أن مبدأ تأثير الموسيقى العربية الأندلسية فى الإسبانية أمر مسلم به بصفة عامة ، بل إننا نجد فى أثناء المخطوطات القديمة للديوان المذكور صوراً كثيرة تصور موسيقيين مسلمين بملابسهم التقليدية وعمائمهم وهم يعزفون على العود إلى جوار موسيقيين مسيحيين . ومن المعروف من النصوص التاريخية أنه كانت هناك جماعات من المغنين والمغنيات المسلمين من أولئك الذين يدعون بالمدجنين mudejares أى المسلمين الخاضعين للحكم المسيحى فى الممالك النصرانية فى قشتالة وأرغون كانوا يشتركون فى إحياء حفلات الشعب المسيحى ، بل كانوا يدخلون الكنائس ليغنوا فيها .

أما فى مملكة قشتالة فإن نصوص الشعر الغنائى التى كتبت بلغتها — وهى اللغة التى سادت أنحاء اسبانيا بعد ذلك فأصبحت كلمة اللغة القشتالية مرادفة للأسبانية — كانت تعتبر متأخرة من الناحية الزمنية ، إذ يرجع أقدمها إلى القرن الرابع عشر ، وإن كان الكشف عن الخرجات العجمية قد قلب أوضاع تلك النظريات التى كانت تعتبر ثابتة نهائياً فى تاريخ الأدب الأسبانى . وأول من نعرفه من الشعراء الغنائيين هو : خوان رويث Juan Ruiz المعروف بلقب « قس هيتا El arcipreste de Hita وكان يعيش فى النصف الأول من القرن الرابع عشر . وقد وصلنا من آثار هذا الشاعر ديوان كامل أسماه كتاب « الحب الطيب Libro del Buen Amor » وينص خوان رويث على أنه كان يؤلف كثيراً من أغانيه لكى تنشدها وتعزف عليها قيان مسلمات كما تبدو فى شعره مظاهر كثيرة للتأثر بالثقافة العربية ؛ أما منهجه فى النظم فإنه كذلك شبيه بما سنه من قبل وشاحو الأندلس وزجالوها .

وقد أشرنا إلى أن اكتشاف الخرجات المكتوبة باللاتينية الدارجة فى نهاية الموشحات العربية قد قلبت نظريات كانت تبدو مسلماً بها فى تاريخ الأدب الإسبانى ، فقد كان المتعارف فى تاريخ هذا الأدب المكتوب بلغة قشتالة أن أول آثاره الشعرية ينتمى إلى أدب الملحمة لا إلى الشعر الغنائى ، ونعنى بذلك ملحمة السيد المشهورة التى ترجع إلى النصف الثانى من القرن الثانى عشر . غير أن اكتشاف الخرجات فى موشحات ترجع إلى القرن الحادى عشر عفى على تلك النظرية التقليدية ، فالخرجة كما دلت الأبحاث الأخيرة ليست إلا بقايا أغان شعبية كانت شائعة فى المجتمع الأندلسى . ومن هنا أصبح على مؤرخى الأدب الأسبانى أن يتقدموا به إلى الوراء لمدة قرن على الأقل ، ثم إن الكشف الجديد يقتضى أن يصبح أول أثر أدبى أسبانى غنائياً لا ملحمياً . وهاتان نتيجتان على أكبر جانب من الخطر فى تاريخ آداب إسبانيا .

فإذا تركنا شبه جزيرة ايبريا إلى بقية بلاد أوربا وجدنا أن كل هذه البلاد — إيطاليا وانجلترا وألمانيا تأثرت بذلك الفن الغنائى الأندلسى ، ربما عن

طريق غير مباشر أى بحكم تأثرها بالشعر البروفانسى الذى كان هو النموذج المحتذى فى العصور الوسطى ، وإن كنا نعتقد أن إيطاليا بالذات لا يبعد أن تكون قد تأثرت بالشعر العربى على نحو مباشر عن طريق صقلية التى كان لها وضع مشابه لوضع الأندلس ، حتى بعد أن سقطت فى يد المسيحية ، إذ كان ملوك النورمان الذين انتزعوها من الاسلام ثم ملوك دولة « الهوهنشتا وفن » أشبه فى تبنيهم للثقافة العربية والاسلامية وتشجيعهم لترجمة كتبها بما رأيناه فى اسبانيا فى ظل الملك ألفونسو العاشر الحكيم .

وقد قام عالم العبريات الأسبانى ملياس فاليكروسا Millas Vallicrosa بابداء بعض الملاحظات القيمة حول بعض مظاهر تأثر الأدب الإيطالى القديم بالشعر الغنائى الأندلسى ، ويتوفر على دراسة هذا الموضوع أحد أجلة المستشرقين الإيطاليين هو الأستاذ أوريليور نكاليا Aurelu Roncaglia

* * *

من كل هذا يتبين لكم أن خوان أندريس كان صادقاً دون علم وكم يمكن للباحثين فيما بعد أن يثبتوا تفاصيل فى أخصب عملية أخذ وعطاء بين الشرق والغرب عرفها التاريخ .

الفن القصصى

(١)

ومن الطبيعى أن نتوقع لأسبانيا الدور الأكبر فى تعريف أوربا بالقصص العربى ونشره على أوسع نطاق ، ولا يفوتنا أن التراث القصصى القديم الأغريقى واللاتينى كان قد نسى أكثره خلال العصور الوسطى ، بل إن أكثر ما عرف منه فى أوربا إنما كان عن طريق ترجماته العربية التى عبرت إلى القارة الأوربية خلال الأندلس أيضاً .

ولعل أول مجموعة قصصية عربية المصدر عرفت فى أوربا هى التى وضعها باللاتينية اليهودى المتنصر بدرو ألفونسو Pedro Alfonso أوائل القرن الثانى عشر بعنوان « محاضرات الفقهاء Disciplina Clericalis » .

وقد جمع المستشرق الأسبانى ملياس فاليكروسا أخباراً عظيمة القيمة حول بدرو ألفونسو — وهذا هو الاسم الذى اصطنعه بعد تنصره — نستخلص منها أنه رحل إلى انجلترا وأصبح طبيباً خاصاً للملك الانجليزى هنرى الأول فى سنة ١١١٠ م ، واشتغل هناك بتدريس علوم الفلك ، وكان له دور كبير فى نقل المعارف الفلكية العربية إلى انجلترا ، كذلك نعرف أنه اشترك فى الاشراف على الترجمة التى قام بها الانجليزى أديلارد دى باث Adelard de Bath لتقويم الخوارزمى بعد التعديل الذى أدخله عليه العالم الأندلسى الكبير مسلمة المجريطى .

أما كتاب « محاضرات الفقهاء » (ويعنى بهم رجال الدين المتفقهين فى علم المسيحية) فقد نشر نصه لأول مرة فى باريس مع ترجمة فرنسية

فى سنة ١٨٢٤ ، وتعاقبت طبعاته اللاتينية بعد ذلك ، وكان أهمها طبعة هيلكا Hilka وسودرجيلم Söderhjelm فى هلسنكى سنة ١٩١١ على أساس ٦٣ مخطوطاً لم يكن بينها إلا مخطوط أسبانى واحد ، وهذا العدد يصور مدى انتشار الكتاب وذيوعه فى أوربا ، وآخر طبعاته هى التى قام بها أنجل جونثالث بالنثيا Angel Gonzalez Paleneia فى مدريد سنة ١٩٤٨ ، وهى تشتمل على النص الأصلى اللاتينى وترجمة أسبانية قديمة .

ويبدو أن بدرو ألفونسو ألف كتابه أولا بالعربية من أجل تهذيب النفوس وهداية الأرواح إلى طريق الخير والكمال ثم ترجمه إلى اللاتينية ليكون فى خدمة رجال الدين المسيحيين فى عظاتهم للجمهور ، ويقول إنه جمع فيه عدداً من الأمثال والقصص العربية والخرافات المتعلقة بالحيوان والطيور حتى يكون كتابه مروحاً للنفوس خفيفاً على القراء . ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء : الأول يتحدث فيه بالأمثلة والعظات عن مراقبة الله وخشيته ، والرياء والعلم والصمت ونبل النفس ، أى عن موضوعات خلقية متصلة بالفضائل والرذائل ، والثانى عن النساء وخطر الانقياد لهن ، والثالث عن الحياة الاجتماعية والسياسية وعلاقة الملوك برعاياهم .

وكل القصص الثلاثين التى أوردها بدرو ألفونسو شرقية عربية وهو نفسه نص على ذلك فى غير مواربة مما يدل على أنه كان واثقاً من أن قراءه المسيحيين لن يمتعضوا أو يتضجروا لهذا النقل عن المصادر الإسلامية ، بل على العكس سيتقبلون أمثاله ومواعظه فى شغف وترحاب باعتبارها تراثاً لحضارة أسمى من حضارتهم هم ، والإطار العام لهذه المواعظ والخيط الجامع بينها هو ما تخيله المؤلف من رجل على فراش الموت أطلق عليه اسم « العربى » يوصى ابناً له ويعظه ، فيقص عليه هذه المجموعة المتنوعة من القصص والأمثال ، والكتاب بعد حافل بما يدل على أصله العربى الواضح ، نجد فيه أخباراً تروى عن لقمان الحكيم ، وقصصاً عن الخدم والخصيان فى بلاط أحد الملوك العرب (رقم ٢٠) ، وعن حضريين وبدوى تراملوا فى الرحلة لأداء فريضة الحج

إلى مكة (١٩) ، وحكاية يضربها مثلا للصداقة الخالصة التى تستمر حتى الموت ، ولكن البطلين هنا ليسا من نماذج الأدب الأغريقى أو اللاتينى وإنما هما تاجران أحدهما بغدادى والآخر مصرى (٢) ، وقصة عن أندلسى يتجه إلى مكة للحج فيودع أمواله وذخائره لدى رجل بمصر ، وتدور بقية حوادث القصة فى القاهرة بعد عودته من أداء الفريضة (١٥) وكل هذا يصور البيئة العربية أو الإسلامية لقصص الكتاب ومواعظه ، حتى إذا تحدث المؤلف عن أحد فلاسفة الأغريق القدماء مثل سقراط أو أرسطو أو أفلاطون (٢٧ ، ٤ ، ٢٥) فإنه لا يستمد من أى مصدر أغريقى أصيل وإنما ينقل عما كان العرب يعرفونه عن هؤلاء الفلاسفة . ولا يبدو أثر البيئة المسيحية إلا فى قصة واحدة (١٣) ساقها عن رجل شريف يؤدى فريضة الحج إلى روما ، غير أنه حتى هذه القصة نفسها تبدو إسلامية ، وكأن المؤلف نسجها عن مسلم رحل إلى مكة ليحج ، ثم لعله أراد أن يسبغ عليها ثوباً مسيحياً فتتبدل مكة بروما .

فإذا تأملنا مضمون تلك الأقاصيص وجدنا أغلبها مأخوذا عن « كليلة ودمنة » وبعضها مأخوذاً عن مجموعة أمثال لحنين بن اسحق أو من كتاب مختار الحكم لمبشر بن فاتك الحصرى . وهناك جانب آخر منها لا يعتبر من القصص الوعظى فى شىء ، إذ هى حكايات عن غدر النساء وخيانتهن وأساليب كيدهن وخداعهن للرجال ، وهى لا تخلو من تفاصيل لاذعة وإن كانت لا تخدش الحياء . وهذا ميدان ألف الكتاب العرب فيه كثيراً ، ونقله عنهم الأسبانيون فأصبح ميداناً قائماً بذاته بعد ذلك ، ثم اتسع استخدامه فى سائر بلاد أوربا على أوسع نطاق .

والذى يود أن يتتبع الأثر الهائل الذى خلفه هذا الكتاب فى الآداب الأوربية فما عليه إلا تصفح كتاب شوفان Chauvin : بيلوغرافية للكتب العربية (المجلد التاسع ، لبيج ١٩٠٥) حيث يدرس الباحث قصص المجموعة واحدة واحدة مفصلا أثرها فى مختلف الآداب الأوربية بلغاتها المختلفة .

ولنضرب على ذلك مثلا بقصة من أقاصيص مكايد النساء (رقم ١٠) فنحن نرى هذه الأقصوصة فى عدد هائل من المجموعات الأوربية التى كتبت باللاتينية والأسبانية والفرنسية والألمانية حتى القرن الخامس عشر، ثم انتقلت إلى مجموعة الحكايات الخرافية الفرنسية الـ (Fabliaux) وإلى المسرح الشعبى الانجليزى ، واستخدمها سيرفانيتس Cervantes فى قصة « العجوز الغيور El Viejo Celoso » فى القرن السابع عشر . ومن الغريب أن هذه الأقصوصة التى تتحدث عن خيانة زوجية قد أتيح لها انتشار كبير حتى فى الكتب التى وضعت لخدمة رجال الكنيسة وإعانتهم على إعداد خطبهم ومواعظهم ، ونحن نعنى بذلك كتاب « مآثر الرومان Gesta Romanorum الذى كتب باللاتينية والذى كان له ذيوع كبير بين قساوسة الكنيسة فى فرنسا وانجلترا أوائل القرن الرابع عشر. فقد جاءت تلك القصة فى المثل الثالث بعد المائة من الكتاب المذكور ، وإن كان جامع الكتاب أراد أن يضفى عليها ثوباً مسيحياً روحياً ، فتأول كل تفاصيلها على نحو رمزى .

كذلك ترجم هذا الكتاب إلى معظم لغات أوربا ولهجاتها ، فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ترجم مرتين إلى الفرنسية شعراً ، وفى الرابع عشر ترجم فى إيطاليا وغسقونية وأيسلندا، وفى الخامس عشر ترجم إلى الأسبانية والفرنسية والانجليزية والألمانية ، واستوحى منه القصاصون كثيراً فى أسبانيا وإيطاليا، وكان من بين الأدباء الذين استقوا منه خوان مانويل Juan Manuel وقس هيتا Arcipreste de Hita وبوكاتشو Boccacio وتشوسر Chaucer ومولير Molière .

(٢)

هناك ثلاث مجموعات من القصص من أصل شرقى كان لها على الآداب الأوربية أثر كبير خلال العصور الوسطى .

وأول هذه المجموعات « كليلة ودمنة » ، وهى من أصل هندى موغل فى القدم ، غير أنها لم تعرف فى أوربا إلا عن طريق النص العربى الذى ترجمه فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) عبد الله بن المقفع بشىء من التصرف عن الفهلوية ، وحفاظ العربية على هذا النص وإمداد الثقافة الإنسانية به منة كبيرة ينبغى تسجيلها للفكر العربى ، لاسيما إذا قدرنا أن الترجمة الفارسية قد ضاعت ، كما ضاع النص الهندى الأصلى ، وإن كان المستشرق الألمانى كوزيجارتن قد عثر على المجموعة الهنـدية « بانتشاتانترا Pantschatantra (ط . بون ١٨٤٨) التى تتضمن فصولا كثيرة من « كليلة ودمنة » .

وقد قدر لهذه الترجمة العربية نجاح وذيوع كبير فى الشرق والغرب . فأما فى الشرق فقد ترجمت ثلاث مرات إلى اللغة الفارسية الحديثة فى القرن العاشر ثم الثانى عشر ثم الخامس عشر ، وعن الفارسية ترجمها إلى التركية على جابى بن صالح بعنوان « همايون نامه » (أى الكتاب الإمبراطورى) ورفعه هدية إلى السلطان العثمانى سليمان العظيم .

وعرفت هذه الترجمات الشرقية فى أوربا فى عصر متأخر خلال القرن السابع عشر ويبدو أن هذه الترجمة الفرنسية بالذات هى التى استوحى منها القصصى الفرنسى لافونتين (La Fontaine) مجموعة خرافاته المنشورة فى سنتى ١٦٧٨ و ١٦٧٩ .

أما الترجمة التركية التى تحمل عنوان « همايون نامة » فقد لقيت بدورها بعض الرواج فى أوربا إذ ترجمها إلى الإسبانية فيشنتى براتوتى Vicente Bratuti تحت عنوان « مرآة السياسة والأخلاق » (مدريد ١٦٥٤ — ١٦٥٩) وإلى الفرنسية أنتوان جالان Antoine Galland (وقد نشرت ترجمته بعد وفاته فى جزءين سنة ١٧٢٤) .

وأقدم ترجمات « كليلة ودمنة » عن العربية ترجمتان عربيتان نشرهما المستشرق ديرنبورج مع ترجمة فرنسية حسب مخطوطتى باريس وأوكسفورد

(باريس ١٨٨١) . الأولى – تنسب إلى حبر يهودى يدعى «جويل Joel »
كان يعيش فى إيطاليا أوائل القرن الثامن عشر ، والثانية اضطلع بها «يعقوب
ابن العازار » Ya'gob ben Elazar وهو نحوى ولغوى كان يعيش فى القرن
الثالث عشر ،وترجمته مختلطة بمادة كثيرة من الشروح والتعليقات على
على التوراة .

ولهذا فقد كانت ترجمة جويل الأولى هى التى ظفرت بقدر أعظم
من القبول . فقام بترجمتها إلى اللاتينية لأول مرة يهودى متنصر يدعى جوان
دى كابوا Johanino de Capua بعنوان «منهاج الحياة البشرية Directorium
Vitae Humanae » (نشر درينبورج ، باريس ١٨٨٧) وأهدى الكتاب
إلى الكاردينال ماتيو أورسينى . ويظهر أن هذا المتأدب اليهودى المتنصر
كان متوفراً على نقل الكتب العربية والعبرية إلى اللاتينية ، إذ نعرف له كذلك
ترجمات لبعض مؤلفات ابن زهر الأشبيلى وموسى بن ميمون القرطبى .

والغريب كما يقول درينبورج أن هذه الترجمة على ضعف مستواها وقلة
نصيب صاحبها من العلم قد لقيت ذيوعاً هائلا فى مختلف المدارس الأوربية
المسيحية ، فقد نقلت إلى الألمانية على يد الدوق ايرهارد الأول (١٤٤٥ –
١٤٩٦) أو بأمر منه ، وإلى الأسبانية تحت عنوان « كتاب الأمثال والمواعظ
فى التحذير من خدع الدنيا ومحاذيرها » وطبعت لأول مرة فى سرقسطة
سنة ١٤٩٣ ثم توالت طبعاتها حتى بلغت ثمانى طبعات خلال القرن الخامس
عشر ، وأما صاحب هذه الترجمة الأسبانية فشخصيته مجهولة ولم يتم التعرف
عليها .

ويدل على ذيوع هذه الترجمات المتعاقبة وأثرها أننا نجد كاتبين إيطاليين
من فلورنسا يقومان بتقليد قصص كليلة ودمنة فى القرن السادس عشر ،
هما أينولوفيرنزولا Agnolo Firenzuola (فلورنسا ١٥٤٨) وال دونى
El Doni (البندقية ١٥٥٢) وفى القرن التالى ترجم توماس نورث Thomas

North هذه المجموعة الأخيرة إلى الانجليزية (سنة ١٥٧٠ ثم أعيد طبعها في سنة ١٨٨٨) .

على أن ما هو جدير بالتسجيل هو أن النص العربى الأصلى ترجم إلى الأسبانية مباشرة منذ سنة ١٢٦١ ، وهذه هى أول ترجمة مباشرة إلى لغة أوربية ، فالترجمات التى أشرنا إليها فيما سبق إنما كانت عن طريق اللاتينية وهذه بدورها عن العبرية .

ولم تكن هذه الترجمة الأسبانية مجهولة فى أوربا إذ على أساسها تمت الترجمة الفرنسية التى قام بها الطبيب ريمون دى بيتريبه Raymundus Biterris فى سنة ١٣١٣ ، وما زالت منها نسخة مخطوطة فاخرة مزينة بالصور فى مكتبة باريس الوطنية .

ولم يكد هذا الكتاب يعرف فى أوربا حتى اعتبر المثل الأعلى لكتب المواعظ التى تلقى على ألسنة الحيوان أو الطير ، ويصور مدى شعبيته فى القرن الرابع عشر نص كتبه بدروباسكوال Pedro Pascual أسقف مدينة جيان الذى قضى حياته يجادل مسلمى غرناطة محاولا أن يبشرهم بالمسيحية ، وفيه يحمل على المسيحيين فى عصره ، لاقبالهم على قراءة « كليلة ودمنة » وشغفهم به ، إذ أنه رأى فى قراءة هذا الكتاب العربى الإسلامى خطراً يهدد العقيدة الكاثوليكية وجهوده فى نشرها .

وكثرت محاولات تقليد« كليلة ودمنة » سواء فى الإطار العام للمجموعة ، أو فى القصص نفسها واحدة واحدة . نرى ذلك فى كتاب الراهب الميورقى — رامون لول Ramón Llull (أو رايموند لوليو — ١٢٣٥ — ١٣١٥) المعرف باسم « كتاب الوحوش » ولو أن هذا المؤلف اعتمد على ما سمعه من أفواه المسلمين خلال رحلاته الطويلة وزياراته لبلاد الشرق الإسلامى ، وكذلك فى بعض أقاصيص بوكاتشيو Bocaccio المعروفة باسم الليالى العشر Decamerone (الذى يرجع إلى منتصف القرن الرابع عشر) فضلا عن

المنهج العام لمجموعة هذا القصصى الإيطالى التى تتفق مع «كليلة ودمنة» ومع «ألف ليلة وليلة» فى أنها «قصة قصص» .

ومن أشهر قصص «كليلة ودمنة» وأكثرها شيوعاً فى الآداب الأوربية قصة «الناسك الذى سكب نحي السمن والعسل على رأسه» ، وهى التى نقلها بعد ذلك خوان مانويل فى مجموعة مواعظ «الكونت لوكانور» ، واشتهرت على يد لافونتين الذى اتخذ منها مادة قصته La Perrette ، وما زالت تتناقل فى الأدب المكتوب للأطفال باسم «اللبانة» التى أسرفت فى خيالاتها وأوهامها حتى سكبت على رأسها ما كانت تحمله من لبن .

ولا يسعنا فى هذه الصفحات أن نتتبع ما تناقله القصاصون الأوربيون منذ عصر النهضة حتى اليوم من قصص «كليلة ودمنة» ويكفى أن نذكر أن هذا الكتاب العربى قد ترجم إلى أكثر من أربعين لغة وأنه ظل منذ القرن الثانى عشر حتى اليوم معيناً لا ينضب تولدت عنه قصص لا يحيط بها الحصر .

(٣)

والمجموعة الثانية «قصة السندباد» ، وهى مثل سابقتها هندية الأصل ، وتعتمد أيضاً على خط واه يربط بين عدد متنوع من الأقاصيص الصغيرة . وكان الآمر بترجمة هذه المجموعة هو الأمير فادريكى Fadrigue أخو الملك العالم ألفونسو العاشر ، فنقلت إلى اللغة القشتالية سنة ١٢٥٣ (بعد ترجمة «كليلة ودمنة» بسنتين) تحت عنوان «كتاب مكايد النساء وحيلهن» . والغريب فى مصير هذا الكتاب أنه لم تبق منه اليوم إلا الترجمة الأسبانية ، إذ أن أصله الهندى أو الفارسى قد فقد ، وفقدت كذلك الترجمة العربية التى نقل منها إلى الأسبانية ، وإن كان قد دخل فى مجموعات قصصية أخرى مثل «ألف ليلة وليلة» (تحت عنوان «حكاية تتضمن مكر النساء وان كيدهن عظيم» ٣ / ١٣٨ — ١٧٧ . أو قصة الملك وولده والجارية والوزراء السبعة) ،

وأصل هذه المجموعة قديم بدليل أن المسعودى ذكرها فى « مروج الذهب » باسم « الوزراء السبعة » ناسباً إياها إلى « الفيلسوف الهندى سندباد » .

وقد قام الباحث الإيطالى دومينيكو كومباريتى Domenico Comparetti بدراسة الترجمة الأسبانية لكتاب . « سندباد » فى بحث قيم نشر فى ميلانو سنة ١٨٦٩ ، تتبع فيه مصادر الكتاب وترجماته المختلفة وآثارها على الآداب الأوربية .

ولقد ترجم الكتاب إلى العبرية ، وعلى أساس هذه الترجمة وضع الراهب الأسبانى خوان دى ألتا سيلفا Juan de Alta Silva باللاتينية فى القرن الثالث عشر مجموعة يقلد فيها كتاب سندباد تحت عنوان « تاريخ حكماء روما السبعة » وإلى هذه المجموعة التى تعتبر ترجمة حرة للكتاب يرد فضل ذيوعه الهائل ، فلم تبق لغة أوربية لم يترجم إليها شعراً أو نثراً ، فنحن نعرف روايات له بالايطالية والانجليزية والألمانية والهولندية والدانماركية ، بل أنه ترجم إلى بعض اللهجات فى أسبانيا مثل القطلانية .

والكتاب كما نعرف من الرواية التى احتفظت لنا بها النسخ المتداولة اليوم من « ألف ليلة وليلة » هو مجموعة من الحكايات تبلغ ستاً وعشرين يربط بينها خيط يضمها وهو أن زوجة أحد الملوك تراود ابناً له عن نفسه ، فيعف عنها ، وتسبق هى إلى الشكوى إلى الملك زاعمة أنه هو الذى راودها ، فيغضب الملك على ابنه ويحكم بقتله ، غير أن وزراءه السبعة ينصحونه بالتثبت من التهمة مدة سبعة أيام تتتابع خلالها القصص من زوجة الملك وهى تلح عليه فى قتل ابنه ومن الوزراء وهم يذكرونه بمكايد النساء ، وحيلهن وخطر الانصياع لهن . وهكذا تتعاقب الحكايات خلال سبعة أيام حتى يسمح لابن الملك بالدفاع عن نفسه فيظهر براءته وتحل العقوبة بجارية أبيه التى اتهمته زوراً وبهتاناً .

وقد كان لكل حكاية من حكايات الوزراء السبعة وجارية الملك أثر هائل على بواكير القصص الأوربى . ولعل أهم ما باشرته من أثر كان على مجموعة

يوكاتشيو « الليالى العشر » وإن كانت هذه أكثر إمعاناً فى الإباحية وأقرب إلى الأدب المكشوف من قصص سندباد ، فالطابع الخلقى الوعظى هو على كل حال الغالب على مجموعتنا العربية .

(٤)

وثالث المجموعات القصصية هى القصة الصوفية « برلعام ويواصف Barlaam y Josafat » وهى مثل سابقتها من مصدر هندى قديم ، وقد قدر لها كذلك نصيب كبير من الذيوع العالمى بحيث أنها كانت تعتبر من كتب المواعظ والأمثال التى استخدمها القصاص والوعاظ البوذيون والمسيحيون والمسلمون واليهود على التعاقب .

وأصل هذه الأسطورة هندى يدور حول ترجمة حياة « بوذا » وتوبته (نقصد التوبة هنا بالمعنى الصوفى أى التحول الفجائى من حياة الملك والترف والمتع الدنيوية إلى الزهد فى الدنيا والانقطاع للتعبد الصوفى) و « بوذا » لقب لقبه به تلاميذه ومعناه « العالم أو الحكيم أو المكشوف عنه علم الغيب » . هذه الأسطورة الهندية القديمة التى كشف أخيراً عن نصها القديم المعروف باسم « لاليتا فستارا Lalıta Vistara » استطاعت أن تقتحم جميع الأديان والثقافات واللغات وإن كانت خلال رحلتها الطويلة قد تكيفت بظروف كل دين وثقافة ولغة .

ويبدو أنها انتقلت إلى العربية عن طريق ترجمة فارسية قديمة ، أو عن طريق ترجمة أغريقية اشتهرت بعد ذلك فى أوربا ، إذ أنها نسبت إلى القديس يوحنا الدمشقى ، وإن كان المتفق عليه اليوم بين العلماء هو بطلان هذه النسبة ، ثم ترجمت هذه بدورها إلى اللاتينية ، وانتشرت هذه الترجمة اللاتينية فى جميع أنحاء أوربا بدليل كثرة مخطوطاتها فى المكتبات الأوربية ، وظلت متداولة حتى حلت محلها ترجمة أخرى أصح وأدق قام بها جاكوبوبايو

Jacobo Billio التى نشرت فى سنة ١٦١١ ، وعن هاتين الترجمتين ، ولا سيما الأولى التى كانت أقدم وأكثر ذيوعاً نقلت أسطورة برلعام ويواصف إلى سائر اللغات الأوربية : الفرنسية والانجليزية والألمانية والإيطالية و الهولندية والبولونية والبوهيمية ، فضلا عن الاسبانية التى ترجمت إليها مرتين : الأولى فى مدريد سنة ١٦٠٨ والثانية فى مانيلا (الفيلبين) سنة ١٦٩٢ ، وعن الترجمة الاسبانية الأخيرة نقلها أحد المبشرين اليسوعيين الأسبان إلى اللغة التاجالية (إحدى اللغات الهندية) فى سنة ١٧١٢ .

على أن اسبانيا لم تعرف هذه الأسطورة عن طريق الترجمة اللاتينية المنقولة عن الأغريقية فحسب، وإنما كذلك عن طريق ترجمة عربية ، بل يغلب على الظن أنه كانت هناك ترجمتان عربيتان لهذه القصة شائعتان فى الأندلس على عهد المسلمين . وقد فقدت هاتان الترجمتان مع الأسف ، غير أن الذى يؤكد وجودهما روايتان لا يبدو أنهما من مصدر واحد : الأولى هى كتاب الأحوال Libro de los Estados للأمير الكاتب خوان مانويل Juan Manuel ١٢٨٢ — ١٣٤٨ ابن أخى ألفونسو الحكيم ، وفيه يصبغ ترجمة حياة بوذا التى كانت هيكل قصة برلعام ويواصف بصبغة مسيحية . وإن كان سير القصة يدل على تأثر عميق بنص عربى إسلامى الطابع . أما الرواية الثانية فهى عبرية كتبها إبرهيم بن حمداى ، وكان يهودياً من أهل برشلونة عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وعنوان هذه الرواية العبرية التى جعل لها هذا الكاتب بدوره طابعاً يهودياً « ابن الملك والدرويش » .

ولسنا نعرف مع الأسف كيف كان سير الرواية العربية ، ولكن ترجماتها اليهودية والمسيحية الكثيرة قد وصلت إلينا ، وهى كلها تتفق فى جوهرها ، إذ نرى فيها « يواصف » ابن الملك الذى يأمر أبوه المنجمين عند مولده بأن ينظروا طالعه فيقولون له إنه سيبلغ المجد ولكن لا فى مملكة أبيه بل فى مملكة أخرى أعظم وأخلد ، ويشتغل قلب الملك خوفاً من فراق ابنه ، فيسكنه فى قصر فخم ، ويحيطه بكل ما يجلب البهجة والمتعة ويصرف عن التفكير

فيما يعكر صفو الحياة الرخية الهانئة ، ويوصى المربى الذى اختاره له بأن لا يخوض أمامه فى أى حديث عن المرض أو الشيخوخة أو الموت . وتمضى حياة الأمير الشاب على هذا النحو الرضى اللاهى ، وهو فى السجن الذهبى ، حتى يخطر له يوماً أن يقوم بنزهة خارج القصر ، ويرى أبوه الملك أنه لم يعد هناك خوف من خروجه فيسمح له بذلك ، ويستقل الأمير عربته الملكية ويخرج إلى الطريق ، وحينئذ تحدث « اللقاءات الثلاثة » مع رجل أعمى وآخر أبرص وثالث على شفا الموت لفرط شيخوخته . ويعود الأمير إلى قصره ليتأمل ما شهد ، ويروعه منظر المحتضر فيفكر فى الموت وهو الذى لم يعرف شيئاً عنه خلال حياته الماضية . ولا تزال الأسئلة تلح على تفكيره باحثاً عن سر الحياة ومعناها والموت وماهيته حتى يخرجه راهب مسيحى (برلعام) — أو حبر يهودى أو صوفى مسلم — من كل تلك الشكوك ويشرح له مبادىء الدين القويم الذى يكفل له السعادة الحقيقية فى الدنيا والآخرة . فإذا تحول الأمير إلى الدين الجديد أصبح داعية مبشراً به ، بل إنه لا يزال بأبيه حتى يحوله إلى هذا الدين . ولا تخلو حياة الأمير الجديدة من فتن تحاول إغراءه وصرفه عن الطريق التى صمم على انتهاجها ، ولكنه يصمد ويستعصى على تلك المغريات ، ويسيح فى الأرض تاركاً ملك أبيه وزينة الحياة الدنيا من مال وزوج وبنين لكى يخلد إلى حياة التأمل الصوفى حتى يأتيه الموت .

ولسنا بحاجة إلى بيان الاتفاق الكامل بين هذه الأسطورة بمختلف رواياتها الإسلامية والمسيحية واليهودية وبين قصة بوذا الهندية المعروفة ، فالجوهر واحد وإن اختلفت الروايات بعد ذلك تبعاً لاختلاف كل من الأديان التى أرادت أن تتخذ منها مثلا وعظة فى التدليل على أنها الديانة الصحيحة القوية .

وقد كانت العصور الوسطى بكل ما ملأها من خصومات دينية وجدل شديد حول الديانة المثلى تربة صالحة لكى تروج فيها هذه الأسطورة الهندية الأصل.

وهذا هو ما يفسر الذيوع لتلك القصة فى أدب تلك العصور ، وبمختلف اللغات . وهكذا أصبحت أساساً لقصص وقطع مسرحية كثيرة دينية الطابع منذ تناقلها حتى مشارف العصر الحديث . نذكر من ذلك كتاب « الخزرى Cuzary » الذى ألفه الأسبانى يهوذا الليفى فى الدفاع عن اليهودية والتبشير بها ، وقصة رايموند لوليو Raimundo Lulio المايورقى « كتاب الكافر والعلماء الثلاثة » ، ومجموعة خوان مانويل التى تحمل عنوان « كتاب الأحوال » وقصة بوكاتشو التى تحمل عنوان « الخواتم الثلاثة » وإن كانت هنا قد اتخذت طابعاً شكوكياً واضحاً ، وأغلب الظن أنها هى التى أوحت للكاتب لسنج بتأليف مسرحيته المثوية المغزى « ناثان العالم » .

وباشرت أسطورة يواصف وبرلعام أثراً عميقاً فى مسرح العصور الوسطى وامتد هذا الأثر حتى القرن السابع عشر ، فنحن نعرف مسرحيتين دينيتين فرنسيتين تحملان هذا العنوان مما يسلك فى باب « مسرحيات الأسرار اللاهوتية » وإحداهما ترجع إلى القرن الرابع عشر والأخرى إلى القرن التالى . وإلى القرن الخامس عشر أيضاً ترجع اقتباسات مسرحية أخرى فى إيطاليا بلغت من الذيوع والشعبية إلى حد أنها ظلت تمثل فى بعض المدن الإيطالية ولاسيما بيزا حتى القرن التاسع عشر . أما فى أسبانيا فإنه ما كان ليفوت عبقرية « لوبى دى فيجا » أعظم المسرحيين الأسبان فى العصر الذهبى استغلال العناصر الدرامية التى تشتمل عليها أسطورة يواصف وبرلعام ، فقد كتبت فى سنة ١٦١١ مسرحية تحمل هذا العنوان . وأتى بعد ذلك « كالديرون دى لا باركا » (ت ١٦٨٠) فاستخدم عناصر كثيرة من القصة ومن مسرحية لوبى المذكورة فى كتابة روايته الخالدة « الحياة حلم » ، كذلك يمكن أن نرد ما يشيع فى هذه الرواية من مسحة تشاؤم قاتم ومن إلحاح على ذكر تفاهة الحياة وزوال متعها إلى الروح الغالبة على تلك الأسطورة البوذية الهندية الأصل .

وهناك نفر من الأدباء الأسبان ازدهروا بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلادى يمكن أن يعتبروا من حلقات الاتصال بين الفن القصصى العربى من جانب وأوربا المسيحية من جانب آخر .

وأول هؤلاء الأدباء هو الأمير خــوان مانويل Juan Manuel عاش بين سنتى ١٢٨٢ و ١٣٤٨ على وجه التقريب ، الذى خلف لنا تراثاً منوعاً من مؤلفات تاريخية وقصصية وتعليمية . ومن أهم كتبه مما يدخل فى الميدان القصصى كتاب « الأحوال Libro de los Estados وهو مستوحى من أسطورة « برلعام ويواصف » التى هى تكييف مسيحى لأسطوره بوذا الهندية التى عرفت فى أسبانيا عن طريق ترجمة عربية . على أن خوان مانويل تصرف فى القصة بعض التصرف وختمها بموازنة بين الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام ، جاعلا الأمير بطل روايته بعد تأمل عميق فى أحوال الإنسان فى حياته وموته وتصرف الأقدار به يختار المسيحية ويعتنقها .

وخلف لنا خوان مانويل كتاباً آخر أعظم قيمة بكثير من سابقه ، ونعنى به كتاب « الكونت لوكانور El Conde Lucauor » وهو يعتبر مع مجموعة قصص « الليالى العشر Decameron » للأديب الإيطالى بوكاتشو Buccaccio أول إنتاج نثرى يعرف فى أوربا فى باب الفن القصصى . وقد انتهى خوان مانويل من كتابة مجموعته فى سنة ١٣٣٥ أى قبل أن يبدأ بوكاتشو كتابه (فى سنة ١٣٤٨) بثلاث عشرة سنة على الأقل .

ويتألف كتاب خوان مانويل من خمسين قصة كثيرة التنوع فيما بينها ، يقصها على الكونت لوكانور مربيه وأستاذه الشيخ باترونيو Patronio .

وليس من الغريب أن نجد المؤلف قد تمثل الثقافة العربية فاستفاد منها فى قصصه الخمسين ، فنرى منها حكايات على ألسنة الحيوان مما نقله عن

« كليلة ودمنة » مثـــل قصة الثعلب والغراب ، والحمقاء التى سكبت على رأسها إناءى الزبد والعسل — وهى مأخوذة عن قصة الناسك المعروفة — ، ونجد كذلك حكايات شرقية شعبية كانت مما شاع فى أوربا جميعها عن طريق الحروب الصليبية ، مثل حكاية تصور عظمة السلطان صلاح الدين الأيوبى ومروءته — ونحن نحس فيها بإعجاب المؤلف المسيحى بشخصية هذا الزعيم المسلم ، وحكاية أخرى حول النصائح التى أدلى بها صلاح الدين للكونت أمير بروفانس فى شأن زواج ابنته ، كذلك نجد حكايات أخرى مما ترسب فى تفكير الأسبان المسيحيين من تراث الأندلس الإسلامية : نذكر من ذلك قصة المعتمد بن عباد وحظيته الجميلة اعتماد الرميكية التى طلبت إليه أن يجعل لها بركة من ماء الزهر يحفها طير من مسك وعنبر تذكيراً له بيوم رآها تخوض فى الطين على ضفاف الوادى الكبير باشبيلية — وهى قصة متواترة فى التراث الشعبى الأندلسى — ، وقصة عن الخليفة الأندلسى العالم الحكم المستنصر وما أدخله من تعديل على بعض الآلا ت الموسيقية ، وأخرى لا نعرف مصدرها الآن عن امرأة أندلسية مسلمة كانت تمثل بالقتلى المسيحيين انتقاماً لمصرع واحد من أهل قرابتها وقع فى القتال الناشب بين الجانبين فى بعض الثغور الأندلسية ، وقصة أخرى عن الزاهد الأندلسى الذى كاد يقنط من رحمة الله بعد أن رأى نفسه فى غاية من الفقر حتى أراه الله أنه ليس أسوأ من على ظهر الأرض من خليقة (وهى قصة اكتشف أخيراً أنها واقعية حدثت بالفعل للزاهد القرطبى أبى مروان القنازعى فى مصر) وكانت مما رواه ابن سعيد الأندلسى فى كتاب « المغرب » إلى غير ذلك مما يكاد يستغرق الجانب الأكبر من كتابه .

ولو أننا وازنا بين خوان مانويل وبوكاتشو — وهما أول من عرفتهما أوربا من كتاب القصة فى عصر النهضة — لرأينا أن أهم ما يميز الأول هو تشبعه الكامل بالثقافة العربية وقلة تأثير الكتاب الكلاسيكيين الإغريق واللاتين فى قصصه ، بينما نجد بوكاتشو لا يخلو من تأثر واضح بفن القصص العربى

ولكنه يدل دائماً فى لغته الإيطالية المصقولة الأنيقة على تمثله للدراسات الكلاسيكية وقراءاته المستفيضة فيها . أما خوان مانويل فهو نفسه يعترف بأنه لا يكاد يعرف اللغة اللاتينية ، وإنما جل اعتماده على المصادر العربية التى عرف مع ذلك كيف يحسن استخدامها ويخرج منها مجموعة قصصية لا تخلو من الأصالة وقوة الشخصية .

ولم يكن معنى ذلك أن خوان مانويل أقل من صاحبه الإيطالى تأثيراً على الفن القصصى الأوربى . فقد ترجم كتابه « الكونت لوكانور » إلى كثير من اللغات الأوربية ، وكان له أثر هائل على الأدب الأسبانى وآداب أوربا فى العصور اللاحقة ، ولنذكر مثلا أن رواية شكسبير المشهورة «ترويض الشرسة The Taming of the Shrew » مأخوذة من إحدى قصص خوان مانويل ذات الأصل العربى حول « الفتى الذى تزوج من امرأة قوية شديدة المراس » ، وأن كثيراً من قصصه العربية كان مما اقتبسه الكاتب الدانماركى المشهور أندرسن Andersen والفرنسى ليزاج Le Sage

ولا بأس فى أن نعرض هنا — ونحن فى مجال الحديث عن الفن القصصى لشاعر يعتبر من أول شعراء اللغة الأسبانية هو خوان رويث Juan Ruiz المعروف باسم « قس هيتا Aripreste de Hita » الذى سبق أن تحدثنا عنه باعتباره ممن حملوا أثر الشعر الغنائى العربى إلى الأدب الأسبانى والآداب الأوربية ، ويبدو ذلك واضحاً فى ديوان شعره الذى يحمل عنوان « الحب الطيب El Libro del Buen Amor » والذى ذكرنا أنه تأثر فيه كذلك بكتابات بعض المؤلفين الأندلسيين مثل ابن حزم القرطبى فى « طوق الحمامة » .

على أننا نشير هنا إلى قيمة هذا الديوان الشعرى فيما يتعلق بناحية الفن القصصى ، فهناك قصائد له فى هذا الديوان تكاد تكون قصصاً كاملة تمثل المجتمع القشتالى فى القرن الرابع عشر ، وهو مجتمع كان لا يزال واقعاً تحت التأثير الكبير للحضارة العربية الأندلسية ، ولنذكر أن قس هيتا كان على الرغم من منصبه الدينى رجلا يحب متع الحياة ويقبل عليها فى التذاذ وشراهة ، فقد

كان فى شعره رحلا دنيوياً يخالط الناس ويعرف ماكبر ودق من تفاصيل حياتهم ، بل إنه يصرح لنا بأنه كثيراً مانظم قصائد لكى تغنى بها القيان وترقص عليها الراقصات المسلمات ، أما هذه القصص فهى تدور حول شخصيات مما يمكن أن نسميه « المجتمع السفلى » فى قشتالة من محتالين ومخادعين ولصوص وقوادات : وهى شخصيات تعتبر تمهيداً طبيعياً لأبطال « قصص الشطارة والشطار » التى ستزدهر بعد ذلك فى الأدب الأسبانى منذ منتصف القرن السادس عشر ، وسنرى أنها قد أخذت الكثير من عناصر أبطال « المقامات » العربية من أمثال أبى الفتح الاسكندرى وأبى زيد السروجى ، كما أننا نرى أمثالا لها فى الأدب الأندلسى الشعبى مثل أزجال ابن قزمان .

ولعل أعظم شخصية قصصية ابتدعها خيال هذا الشاعر الأسبانى هى شخصية « جوابة الأديرة Trita Conventos » وهى عجوز تتظاهر بالصلاح وتقضى حياتها فى زيارة أديرة الرهبان والراهبات حتى تتوطد مكانتها فى نفوس الناس وتبدو فى أخيلتهم تتوج رأسها هالة من القداسة ، غير أنها فى الحقيقة ليست إلا امرأة خبيثة قوادة لا عمل لها إلا التغرير بالفتيات ، وايقاعهن فى حبائل الباحثين عن الشهوات . وهى شخصية نجد لها أمثالا فى أزجال ابن قزمان ، ثم نراها بعد ذلك فى بعض من الشخصيات النسائية فى مجموعة ألف ليلة ، ولابد أن يكون « قس هيتا » قد عرف أطرافاً من هذه الألوان العربية الشعبية الشائقة فى الأوساط الأندلسية فاستخدمها فى رسم شخصية هذه الناسكة المزيفة .

كذلك نلاحظ أن شاعرنا القشتالى نظم فى شعره كثيراً من الخرافات الجارية على ألسنة الحيوان مما يثبت انتفاعه من قصص « كلية ودمنة » وإن كان من المرجح أن معرفته بتلك القصص إنما أتت من شيوعها على ألسنة الناس سواء فى الأندلس الاسلامية أو فى قشتالة المسيحية المتاخمة لها .

ويمكن أن نلحق بكتاب « الحب الطيب » لقس هيتا مؤلفاً آخر من هذا القبيل لكاتب عاش فى القرن الخامس عشر ، هو ألفونسو مارتينث دى توليدو

Alfonso Martinez de Toledo المعروف باسم « قس طلبيرة Arcipreste de Talavera (١٣٩٨ — ١٤٧٠) . وكتاب يعرف باسم « الكرباج El Corbacho » أو « نقد الحب الدنيوى Reprobacion del Amor Mundano (كتبه قبل سنة ١٤٣٦) .

وهذا الكتاب مثل ديوان « الحب الطيب » لا يدخل بشكل مباشر فى ميدان الأدب القصصى وإن كان قد أثر تأثيراً كبيراً فى الفن القصصى الأسبانى الذى كان فى سبيله إلى الظهور وفيه نرى مرة أخرى تلك الصور الشعبية للمجتمع القشتالى ، وهى صور تكاد تكون مماثلة تماماً لما نراه فى « المقامات » التى كتبها الأدباء الغرناطيون المعاصرون له ، وهى تتميز بالصدق والواقعية ودقة التصوير واستخدام اللغة العامية ، فى غير اصطناع المتعالم أو استخدام للتعابير اللاتينية .

(٦)

فضلا عن المجموعات القصصية الهندية والفارسية التى تمثلتها الثقافة العربية كان للعرب أنفسهم ألوان أصيلة من الأدب القصصى ومن الأخبار التى تمتزج فيها الرواية التاريخية بتفاصيل أضافها خيال القصّاص . وقد كان من الطبيعى أن تنتقل إلى الأندلس كل هذه الألوان القصصية منذ عصر مبكر فيما انتقل إليها منذ الفتح من عناصر الثقافة العربية فى الشرق .

وقد ظهر هذا المحصول فى المجموعات الأندلسية الأولى من كتب الأخبار والأدب ، مثل « تاريخ » عبد الملك بن حبيب الألبيرى (ت ٢٣٨ — ٨٥٢) أول مؤرخ أصيل أنجبته الأندلس ، وفى كتاب « العقد الفريد » لابن عبد ربه (ت ٣٢٨ = ٩٤٠) . ولسنا فى معرض مناقشة مدى ما فى أمثال هذه الكتب الاخبارية من عناصر قصصية ، على أننا نشير إلى أن هناك كتباً شرقية أدخل فى باب التأليف القصصى قد عرفت فى الأندلس ، وكان لها صدى ونفوذ

كبير فى هذه البلاد ، ومن أهمها كتاب ألف فى عصر هارون الرشيد للأديب أبى السرى سهل بن أبى الخزرجى ، إذ تذكر المراجع الأندلسية أن الحاجب المنصور بن أبى عامر الذى استولى على مقاليد السلطة خلال الربع الأخير من القرن الرابع (العاشر الميلادى) كان كثير الشغف بهذا الكتاب ، مما حمل كثيرين من الأدباء الأندلسيين على تقليده ومعارضته .

و « كتاب الهجفجف بن غدفان بن يثربى مع الخنوت بنت مخرمة ابن أنيف » وكتاب « الحواس بن قعطل المذحجى مع ابنة عمه عفراء » ، وقد بلغ من إعجاب المنصور بهذا الكتاب الأخير أنه رتب له من يقرأ عليه فصولا منه كل ليلة . كذلك كان من بين هذه الكتب كتاب « محمد وسعدى » لمحمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكتانى . ولسنا نعرف موضوعات هذه الكتب ، إذ أنها فقدت ولم يبق لها من أثر ، غير أن عناوينها وعناية كتابها باجادة نسخها وتصويرها (وهذا دليل جديد على أن التصوير كان معروفاً فى العصور الوسطى الاسلامية) يوحى بأن تلك الكتب يمكن أن تندرج فى قصص المغامرات أو الفروسية التى لاتخلو من عنصر عاطفى رومانسى .

وفى هذا الوقت نفسه (أواخر القرن الرابع الهجرى) كان الشرق العربى يوشك على معرفة جديد من الأدب القصصى هو « المقامة » ، وهو لون أشبه ما يكون بفن القصة القصيرة ، وقد قدر لهذا الضرب الجديد من الأدب القصصى انتشار هائل فى العالم الإسلامى كله مشرقه ومغربه ، وكثر مقلدوه فى الشرق والغرب ، ولكن أعظمها حظاً من إقبال الناس هى مقامات الحريرى (ت ٥١٦ — ١١٢٢) . فقد سمعها كثير من الأندلسيين ، ثم نشروها فى بلادهم وهو بعد على قيد الحياة ، وعارضها كذلك كثير من الأدباء ، لعل من أهمهم أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمى الأشترقونى السرقسطى المتوفى بقرطبة سنة ٥٣٨ — ١١٤٣ وله خمسون مقامة تعرف باسم اللزومية أو السرقسطية (وما زالت منها عدة نسخ خطية فى الفاتيكان واستامبول) .

بل أن أعظم شروح المقامات الحريرية وأشهرها فى العالم الإسلامى الشرح الذى كتبه أحد الأندلسيين أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشى (المتوفى سنة ٦١٩ — ١٣٢٢) . واستمر التأليف فى هذا الشكل حتى نهاية الإسلام فى الأندلس ، وكان لسان الدين بن الخطيب آخر أعلام الفكر الأندلسى فى مملكة غرناطة من بين من عالجوا هذا الشكل وخلفوا لنا فيه تراثاً قيماً .

على أننا ننبه هنا إلى أن فن المقامة فى الأندلس قد لحقه تطور جدير بالتنويه ، فهو لم يجمد فى القوالب الشرقية وإنما تطور تطوراً سليما إذ تحرر من فيهقة اللغويين المتكلفة وأصبحت المقالة قصصية الطابع ، بل انها تمعن فى الشعبية ، فترى مؤلفيها يستخدمونها لتقديم صور بديعة شيقة للمجتمع الأندلسى تتميز بالواقعية ، وتفيض بالسخرية اللاذعة من النماذج البشرية التى تضطرب فى ذلك المجتمع ، بل إننا نجد هؤلاء المؤلفين ولا سيما فى عصور الأندلس المتأخرة لا يستنكفون من استخدام اللغة العامية الدارجة . وكل هذا تطور له قيمته ولا سيما إذا ذكرنا أن المقامة فى الأندلس قد انتهت إلى عكس ما انتهت إليه فى المشرق تماماً . هناك انقلبت إلى مايشبه التمارين اللغوية المحضة وفقدت ذلك الخيط الذى كان يربطها بالفن القصصى الحقيقى ، وهنا أصبحت لوناً من ألوان القصة الاجتماعية النقدية ، وإن لم تتحرر من بعض القيود التقليدية مثل الأسلوب المسجوع . ولعل من خير الأمثلة على هذا اللون من المقامات الأندلسية « مقامة العيد » لأبى محمد عبد الله بن إبراهيم الأزدى الغرناطى المعروف بابن المرابع (ت ٧٥٠ — ١٣٥٠) التى نشرها الدكتور مختار العبادى (صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، المجلد الثانى سنة ١٩٥٤) .

ولم يكن يهود الأندلس يقلون عن مسلمى هذه البلاد شغفاً بفن المقامات الحديد ، حتى أننا نجد من معاصرى الحريرى أديباً يهودياً أندلسياً يؤلف مقامات بالعبرية على نفس النهج الذى اتبعه المؤلف البصرى الكبير ، ونعنى بذلك سليمان بن صقبال القرطبى Salomon Ben Sacbel الذى اشتهر اسمه فى الثلث الأول من القرن الثانى عشر الميلادى ، وكان شاعراً يميل

إلى الهزل والمجون . وله مقامات عبرية بعنوان « تحكموني » (أى الرجل الحكيم) ، وبطل هذه القصص الهزلية شخص يدعوه المؤلف « آسر » وهو من البساطة والسذاجة بحيث يتخذه أصدقاؤه مادة لسخرياتهم وألاعيبهم ، والحقيقة أن شخصية المؤلف العبرى من ناحية القيمة الفنية والأدبية أقل بكثير من شخصيتى الهمذانى والحريرى بما فيهما من قوة وفحوله وتنوع ، أما أسلوب الكاتب فهو يساير أسلوب المقامات ويماثله تماماً من حيث اعتماده على السجع والاهتمام بالغريب والمزاوجة بين النثر والمقطات الشعرية ذات الطابع الخلقى والوعظى .

وفى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر نرى يهودياً آخر مقلداً لمقامات الحريرى ،وهو يهوذا بن سليمان الحريزى Yehoda Ben Salomon Al-Harizi وكان هذا المؤلف قد بدأ بترجمة مقامات الحريرى إلى العبرية ، ولكنه لم يلبث أن انصرف عن هذا العمل قبل اتمامه مؤثراً أن يؤلف كتاباً أصيلا فى معارضة المقامات ، وهكذا كتب مجموعة مقاماته التى تحمل عنوان « تحكمونى » أيضاً ، وبطل هذه المجموعة « ايبر Heber » أشبه بشخصية أبى زيد السروجى من بطل مقامات ابن صقبال ، فهو مغامر محتال تقع له أحداث وعجائب كثيرة ، ويتخذ الحريرى من تلك الأحداث ذريعة لايراد محاورات أدبية طويلة يضمنها آراءه النقدية حول من سبقه من شعراء اللغة العبرية .

ومن أهم مؤلفى المقامات العبرية اثنان نرى أنهما يستحقان وقفة خاصة . أولهما هو إبرهيم بن صمويل هاليفى بن حمداى البرشلونى (المتوفى سنة ٦٣٨– ١٢٤٠) أحد من ترجموا من العربية قصة « برلعام ويواصف » باسم « ابن الملك والدرويش » — ومقاماته مقسمة إلى فصول تتخللها أقاصيص وقطع من الشعر الدينى والوعظى ، وهذا الكاتب اليهودى البرشلونى ، كان من أكثر كتاب هذه الطائفة جهوداً فى ترجمة آثار الفكر العربى إلى

العبرية ، فقد نقل فضلا عن المجموعة القصصية التى ذكرنا — كتاب « ميزان الأعمال » للغزالى إلى العبرية إلى غير ذلك من الكتب .

أما الكاتب الثانى فهو يعقوب بن العازار الطليطلى ممن ترجموا كتاب « كليلة ودمنة » إلى العبرية ، وأسهم بذلك فى نشره إلى اللغات الأوربية . ولهذا المؤلف كتب بالعربية منها كتاب « الكامل » فى نحو اللغة العبرية ومفرداتها ، فضلا عن مجموعة من المقامات كتبها بالعبرية ، وإذا ذكرنا أن هذا المؤلف قضى حياته بين أسبانيا وجنوب فرنسا (بروفانس) وأنه كان يجيد العربية إجادة من يؤلف بها ويترجم عنها أمكننا أن نقدر اسهامه واسهام أمثاله من الكتاب اليهود فى نقل كثير من عناصر الفكر والثقافة العربية إلى أوربا .

ولقد أشار مؤرخو الأدب الأسبانى إلى إمكان تأثير فن المقامات العربية فى مولد لون جديد من الأدب القصصى الأسبانى هو المعروف باسم « القصة البيكارسية Novela Picaresca » (وهو تعبير تصعب ترجمته بدقة ، وإن كان أقرب ما يقابله بالعربية هو قصص الشطارة) حيث نرى البطل : البيكارو Picaro أشبه ما يكون ببطل المقامة ، فهو فى الغالب شخص من أصل وضيع يعيش فى بيئة قاسية ويعانى من آلام الجوع والبطالة ، غير أنه يستعين عليها بالحيل والمكر وخداع البسطاء والسذج ، وكأنه ينتقم من ذلك المجتمع الذى لا يحترم إلا الأغنياء والأقوياء ، فهو يسخر منه ويحتال عليه ما وسعه ذلك .

ولو تأملنا خصائص هذا اللون القصصى الذى ظهر فى أسبانيا منذ منتصف القرن السادس عشر وازدهر خلال القرن التالى لأمكن لنا أن نجملها فيما يلى :

١ — بطل القصة البكارسكية فى أغلب الأحيان لقيط أو مجهول الأصل يؤثر البطالة على العمل الشريف ، فهو يعيش على التسول والتكدى أو على

لخداع السذج يستخدم فى ذلك كل أنواع الحيل والسرقات أو « المناصف » لو أننا أردنا استخدام تعبير شائع فى القصص الشعبية المربية ، على أنه قد يعمل فى بعض الأحيان ، فيلتحق بخدمة شخص ليس من السراة أو الوجهاء ، بل هو قسيس بخيل أو متسول ، أو نبيل مفلس غير أنه لا يلبث أن يترك هذا العمل ويلتحق بخدمة سيد جديد .

٢ — وشخصية هذا البطل ليست إلا نتاجاً لابيئة التى يعيش فيها ، فظروف الحياة المحيطة به كأنما تتآمر عليه : أصله الوضيع والوسط البائس الذى يضطرب فيه ، والآلام التى يعانيها فى تلك الحياة حتى من زملائه فى البؤس والشقاء ، إذ هو معهم فى صراع مر من أجل الحصول على لقمة العيش ، ومن هنا أتى تشاؤمه القاتم وسوء ظنه بالجميع ، ولكنه مع ذلك يتحمل كل ذلك فى استسلام وتواكل مؤمناً بأن ذلك كله عليه قدر مكتوب لا مفر منه .

٣ — وعلى الرغم من ذلك فأدب هذا اللون من القصص مصبوغ دائماً بصبغة وعظية خلقية ، وهذا من المفارقات الغريبة ، إذ أن البطل على الرغم من سلوكه الذى لا يتورع عن اقتراف كل رذيلة كثيراً ما يستمد من مغامراته درساً يلقى به على قرائه منددا بالرذيلة التى ارتكبها هو نفسه ، وكل ما يقوله فى تبريرها — إذا بررها — هو أن الوسط الذى يعيش فيه هو الذى حكم عليه بها ، وأنه لا حيلة له فى دفع الشرور المتأصلة فى نفوس البشر بحكم كونهم بشراً .

٤ — ومع هذه النزعة الوعظية نلاحظ كذلك اتجاهاً ساخراً هجائياً ، فهو يحمل على المجتمع الذى يتقلب فيه معلناً عن كراهيته له وحقده عليه ، وهذا الاتجاه قد يكون بقصد الاضحاك والمبالغة فى رسم العيوب على نحو كاريكاتورى ، وقد يكون عنيفاً قاتماً مشبعاً بالتشاؤم والنية السيئة ، على أنه فى أغلب الأحيان جبان لا يجرؤ على مهاجمة الأقوياء وأصحاب السلطة ، فهو يوجه طاقة كراهيته إلى زملائه ورفاق بؤسه من المتسولين والمتشردين والمحتالين والنبلاء المفلسين والطلبة الفقراء.

٥ ــ الأسلوب فى الغالب شعبي بسيط غير متكلف ، وهكذا نراه فى القصص الأولى من نتاج هذا اللون ، على أنه بعدذلك اتجه إلى الزخرف اللغوى فى القصص المتأخرة ، وأصبح يميل إلى مزيد من التأنق والتعمل .

٦ ــ الاتجاه إلى الواقعية هو الغالب على القصص البيكارسكية ، وإن كان النتاج المتأخر منها قد أصبح يميل فى تصويره الكاريكاتورى إلى المبالغة والتهويل فى رسم العيوب بشكل أخرج بعضها عن واقعيتها الأولى .

ولو أننا قارنا بين هذه الخصائص وما تتميز به المقامات العربية لرأينا الفعل تطابقاً كبيراً بين الفنين يسمح بترجيح مانوه به مؤرخو الأدب الأسبانى أنفسهم من تأثر ذلك الفن الأسبانى بالمقامات . على أننا نشير هنا إلى فرق جوهرى بين الفنين فى الناحية الأسلوبية ، فقد بدأت القصة البيكارسكية فى أسبانيا تعبيراً تلقائياً شعبياً ساذجاً ، ثم اتجهت بعد ذلك إلى التأنق والزخرف اللغوى والاهتمام بالصياغة ، وعلى عكس المقامة ــ على الأقل فى الأندلس ــ ، فقد بدأت مزيجاً من القصص الشعبي والتفنن اللغوى ، ثم غلبت عليها الزخارف اللغوية حتى أحالتها إلى قوالب جامدة صماء ، ولكنها فى الأندلس عادت إلى مصادرها الشعبية الأصيلة ولاسيما فى العصور المتأخرة ، فأولت أعظم جانب من اهتمامها إلى تقديم صور من حياة المجتمع الشعبي واتجهت إلى التعابير العامية السوقية ، وكسبت بذلك فى المضمون مافقدت فى الشكل .

وهذا التضاد بين تطور هذين الفنين الأندلسي والأسبانى هو الذى يوحى إلينا بأن القصة البيكارسكية قد بدأت من حيث انتهت المقامة الأندلسية ، ثم اقتربت بعدذلك خلال تطورها اللاحق من المقامة العربية عند أول ظهورها ، ولكنها مع ذلك لم تتحول قط إلى هذا اللون من التمارين اللغوية وزخارف المحسنات البديعية التى قضت على المقامة العربية فى المشرق وجردتها من أصالتها وحرمتها من القيمة الأدبية الحقيقية التى كان ينتظر أن تحولها إلى لون قصصى جديد .

وأول ما نعرف من ثمرات القصة البيكارسكية الأسبانية رواية مجهولة المؤلف تحمل اسم «حياة لافاربودى توريس La Vida de Lazarillo de Tormes ويبدو أنها طبعت لأول مرة سنة ١٥٥٣ . ويقص علينا بطلها لافاربو قصة حياته : منذ مولده على ضفاف نهر تورميس ، إلى أن ينتهى إلى خدمة قسيس يسبغ عليه حمايته ويحسن معاملته ، غير أنه يعلن فى غير حياء أن نائب الأسقف لم يوله رعايته إلا بعد أن زوجه بخادمة جميلة كان هو على علاقة بها .

وتصف رواية « لافاربو » حياته البائسة المتنقلة التى يرسم لنا خلالها صوراً متعاقبة أخاذة لرذائل مجتمعه وما يسوده من قسوة وأنانية وانحلال ، ينطق بها المتسول الصغير فى صدق وواقعية ، ويضمنها نقده اللاذع وسخريته الجارحة بكل تلك النماذج البشرية بما فيها هو نفسه . وقد أتيح لهذه الرواية منذ نشرها ذيوع هائل ، ويدل على ذلك أنها طبعت ثلاث طبعات فى سنة ١٥٥٤ أى فى السنة التالية لنشرها لأول مرة ، ومنذ ذلك الوقت حتى أيامنا طبعت عشرات المرات ، وإن كانت الكنيسة الأسبانية قد حذفت منها فصولا وعبارات جارحة فى الحديث عن رجال الدين . هذا بينما تلقفتها المطابع الأوربية منذ القرن السادس عشر فنشرتها كاملة فى طبعات متوالية ، كما أنها ترجمت إلى مختلف اللغات الأوربية : إلى الفرنسية (ليون سنة ١٥٦٠) ، والانجليزية (لندن ١٥٧٦ — ١٥٩٦) ، والهولندية (أنتفرين ١٥٧٩) ، والألمانية (أوسبورج ١٦١٧) ، والإيطالية (البندقية ١٦٢٢) .

وقد أدى إقبال الجمهور الأسبانى على هذا اللون القصصى الجديد إلى معالجة أدباء آخرين له ، لعل من أولهم ماتيو أليمان Mateo Alm'an (١٥٤٧ — ١٦١٤) وكان مولده فى إشبيلية ودرس فى جامعتها وفى غيرها من المعاهد ، وكانت حياته مضطربة مشحونة بالمغامرات مما عرضه للسجن أكثر من مرة ، وتقلبت به الحياة وأخيراً هاجر إلى المكسيك فى سنة ١٦٠٨ ويبدو أنه قد قضى آخر سنى حياته هناك فى ضيق وضنك وتوفى فى تاريخ لا يعرف على وجه

التحقيق . أما روايته فهى تحمل عنوان «قزمان الفرحى Guzman de Alfarache » وقد نشر الجزء الأول منها فى سنة ١٥٩٩ والثانى فى سنة ١٦٠٥ .

وحياة هذا البطل لا تقل عن حياة « لافاربو » إثارة وامتلاء بشتى ألوان المغامرات ، فهو يولد فى اشبيلية من أب تاجر مغامر أهله من جنوة ، وأم أشبيلية جميلة انتزعها بحيلة خبيثة من زوجها . ويهرب قزمان من بيت أمه ويتجه إلى مدريد ، ويقص علينا حياته المضطربة بين هذه العاصمة وغيرها من مدن أسبانيا مصطنعاً مختلف الحيل متردياً فى حضيض السرقات وابتزاز المال بكل طريق ، حتى يسأم هذه الحياة المضطربة الشقية ولاسيما بعد وفاة امرأته ، فيقرر التوبة والانخراط فى سلك الرهينة ، غير أن حياته الماضية تعود فتجذبه إليها ، فيعاود مغامراته ولا يزال كذلك حتى يلقى به فى السجن فى مسقط رأسه أشبيلية بعد أن عاد اليها ، وينفق كل ما ادخره على المحامين والموثقين وحراس السجن ، ولكنه يدان فى النهاية ويقضى بقية سنى حياته فى السجن تحت وطأة الأعمال الشاقة .

والكتاب يقطر بالمرارة والتشاؤم وهو يرسم صورة تقبض النفس لمجتمع مريض فاسد تسوده الأنانية والغش والخداع ، ولكن فى أسلوبه إشراقاً ووضوحاً ، ويلاحظ أن المؤلف أدخل فى ثنايا الكتاب عدة قصص حشرها حشراً ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من القيمة ، ومن خير هذه القصص حكاية حب رقيقة يبدو أنها كانت من بين التراث القصصى للمسلمين الموريسكيين بقية الشعب الإسلامى الأندلسى ، وهى حكاية « عثمان ودراجة الجملية » .

والرواية بوجه عام أكثر إحكاماً وتماسكاً وأجود أسلوباً من رواية «لافاربو دى تورميس» ، ولعلها خير مثل على اكتمال هذا اللون «البيكارسكى» من الأدب القصصى ونضوجه ، وكانت هذه الروايات على ما يبدو قد أصبحت هى المستأثرة على اهتمام الجمهور الأسبانى والأوربى فى أوائل القرن السابع عشر ، فقد توالت طبعاتها وترجمت خلال سنوات قليلة إلى الفرنسية والإيطالية .

والانجليزية والألمانية واللاتينية والهولندية والبرتغالية ، وكان لها أثر كبير على بعض كتاب القصة فى القارة الأوربية مثل جريملهاوزن Grimmelhausen الذى ألف على منوالها رواية « الأبله Simplicissimus » (سنة ١٦٦٩) وليزاج Le Sage (سنة ١٧٣٢) .

وفى أوائل القرن السابع عشر أيضاً نجد الرواية الثالثة المنتمية لهذا النوع . وهى رواية « خوستينا المحتالة La Picara Justina » (نشرت فى مدينة دل كامبو سنة ١٦٠٥) المنسوبة الطبيب الطليطلى Francisco Lopez de Ubeda وهى رواية نجد فيها لأول مرة بطلة لا بطلا كما اعتدنا فى الروايتين السابقتين ، وهى هنا فتاة جميلة تقص علينا مغامراتها وحيلها التى تذكرنا بمغامرات « زينب النصابة بنت الدليلة المحتالة » و « منساصفها » فى « ألف ليلة وليلة » ، ولا نستبعد أن تكون هذه الفصول من المجموعة العربية الشعبية قد عرفت فى اسبانيا — ربما عن طريق الموريسكيين المسلمين — ولكن مؤلف تلك الفصول من ألف ليلة كان أقدر وأمهر بكثير من المؤلف الأسبانى فى رسم شخصيته وتحديد معالمها ورواية مغامراتها ، ولا غرو فإننا نلمح فى هذه الرواية بدء اضمحلال هذا الفن القصصى الجديد ، فروايته « خوستينا المحتالة » ثقيلة مملة ، وكاتبها لا حسن حبك الأحداث على الرغم من عنايته الشديدة بالأسلوب . ويكاد يكون أهم ما فى هذه الرواية رسمه لبعض صور المجتمع الفولكلورية فى المنطقة التى تدور فيها مغامرات خوستينا ، وهى منطقة ليون ، واحتفاظه لنا بكثير من الأمثال — والأقوال التى تتردد على ألسنة الناس هناك ؛ بل إننا نجد من التوافق الغريب أن المؤلف يورد فى مطلع كل فصل من فصول « الرواية » أبياتاً من الشعر يقطعها على نحو غريب كأنما يختبر بها ذكاء القارىء ومعرفته باللغة أو يجعل لها قوافى داخلية ، وغير ذلك مما هو أشبه بما نراه فى تلك « البهلوانيات » اللغوية التى ملأت المقامات العربية وانحطت بمستواها الفنى وضيعت على الأدب العربى ميداناً كان حقيقاً بأن يثريه ويضفى عليه قيما جديدة .

وتتوالى هذه الروايات من قصص الشطارة والشطار ، فى سنة ١٦١٨ تظهر رواية «حياة ماركوس دى أوريجون La Vida del Escudero Marcus de Obreg'on » للكاتب فيثنتى اسبينيل Vicente Espinel (١٥٥٠ — ١٦٢٤) ، وهو أديب خاض فى حياته مغامرات كثيرة سواء فى بلاده أو فى إيطاليا ، ووقع فى أسر الجزائريين — وهو حدث سيتكرر فى حياة أمير الأدب الأسبانى ثيرافانتيس — ثم اتجه بعد ذلك إلى حياة الرهبنة وقضى سنواته الأخيرة فى بلده رنده مخلداً إلى التأليف الأدبى وإلى هوايته الموسيقية ، أما روايته فهى أشبه بقصص المغامرات منها بقصص الشطارة ، وفى أحداثها ما يدل على أنه ضمنها كثيراً من عناصر حياته هو .

وفى سنة ١٦١٩ تطبع فى باريس رواية من هذا النوع تحت عنوان «الجشع إلى مال الآخرين La desordenada codicia los bienes ajenos » منسوبة إلى «الدكتور كارلوس غرسية Carlos García » والرواية أشبه بمذكرات لص محتال يقص أخبار مغامراته وينوه فيها بحرفة اللصوصية وعراقتها ، ويدافع فيها عن المشتغلين بهذه « الحرفة » دفاعاً حاراً .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا الروايات الأسبانية التى ألفت على هذا النهج خلال القرن السابع عشر ، ولكننا نشير أخيراً إلى أن الفن القصصى الأسبانى قد تأثر تأثراً عميقاً بذلك اللون الجديد ، حتى الكتابات التى لا تعتبر منخرطة فى هذا السلك لم تخل من عناصر كثيرة مستعارة من « قصص الشطارة والشطار » نرى ذلك فى رواية : « دون كيخوتى » التى ألفها ثيرفانتيس أعظم كتاب أسبانيا فى عصرها الذهبى (١٦٠٥ — ١٦١٥) ، فهى حافلة بشخصيات « بيكارسكية الطابع » أولها شخصية سانشو بانثا تابع دون كيخوتى ، هذا فضلا عن بعض الأقاصيص الصغيرة الرائعة التى أدارها الروائى العبقرى حول شخصيات من هذا النوع مثل قصة « رينكونيتى وكورتاديو Rinconete y Cortadillo ، وهما صبيان صغيران يرويان مغامراتهما فى ميدان الاحتيال ،

و « حوار الكلاب El Coliguio de los perros » و « الغجرية La gitanilla » وغيرها . ومثل هذا نراه فى كتاب «الأحلام Los Sueños » الذى كتبه كيبيدو Quevedo (١٥٨٠ — ١٦٤٥) وهو يذكرنا برسالة التوابع والزوابع للأديب الأندلسى أبى عامر بن شهيد ، إذ هو مجموعة من الصور الاجتماعية الساخرة يقدم لنا فيها كثيراً من الشخصيات البيكارسكية ، وكذلك فى كتاب «الشيطان الأعرج El diablo cojuelo » للكاتب لويس فيليث دى جيفارا Luis Velez de Guevara ، حيث يتخيل المؤلف شيطاناً ينقذه بطل الرواية من سجنه فى قنينة ، فيكافئه بأن يحمله على جناحيه ويجول به فى أنحاء مدريد وغيرها من مدن اسبانيا نازعاً عن البيوت سقوفها ومطلعا صاحبه على كل ما يدور فى باطنها .

وقد باشر هذا الأدب الأسبانى الذى نراه وثيق الصلة بفن المقامات العربية أثراً كبيراً على الآداب الأوربية منذ ظهوره ، ولاسيما إذا ذكرنا كيف ترجمت كل روايات الشطارة والشطار إلى معظم اللغات الأوربية بمجرد طبعها ، وربما أعان على ذلك امتداد رقعة الامبراطورية الأسبانية منذ منتصف القرن السادس عشر إلى شطر كبير من القارة الأوربية ، وإلى أن هذا اللون الجديد من الأدب بما اشتمل عليه من عناصر واقعية وشعبية كان طرفة جديدة بالنسبة للآداب الأوربية الأخرى ، بل إننا نجد كثيراً من الأدباء الأوربيين يعكفون إما على ترجمة هذه الروايات الأسبانية إلى لغاتهم أو تقليدها والنسج على منوالها ، ومن أمثلة هؤلاء الكاتب القصصى الفرنسى ألان رينيه ليراج Alain Rene Le Sage (١٦٦٨—١٧٤٧) الذى ترجم إلى الفرنسية رواية « الجشع إلى مال الآخرين » أو « الدفاع عن اللصوصية » للدكتور كارلوس غرسية ، ثم كتب روايتين أحداهما « مغامرات جيل بلاس Gil Blas » و « الشيطان الأعرج Le diable boiteux » ، وفيهما يقدم لنا صوراً ساخرة لهذا اللون من الحياة أودعها نقداً لاذعاً لعادات مجتمعه ، ونلاحظ أن

عنوان الرواية الثانية ليس إلا ترجمة حرفية لعنوان الرواية التى أشرنا إليها مما ألفه فيليث دى جيفارا .

(٧)

ونعرض لفن قصصى كان للعرب فضل ابتداعه ، وله أثر كبير على التفكير الأوربى ، ونعنى به « القصة الفلسفية أو الصوفية » .

ولعل أول مثل على هذا اللون القصصى هو « قصة حى بن يقظان » للفيلسوف الأندلسى أبى بكر محمد بن عبد الله بن طفيل القيسى الوادى آشى . (١١١٠ — ١١٨٥)

والرواية رمزية تقوم أولا على التوفيق بين الفلسفة والدين وعلى بيان أن التأمل العقلى المحض والإيمان الحقيقى طريقان تؤديان إلى نتيجة واحدة ، هى الاتصال الوثيق بالله والاتحاد به ، وهى ثانياً تعبير عن أن حياة الروح السامية لم تخلق إلا لقلة من البشر ، أما العامة فيكفيهم الإيمان الساذج البسيط والأخذ بظاهر الدين وطقوسه وشكلياته ، إذ أن أفهامهم الغليظة أعجز من أن تتمتع بنعمة الحياة الروحية المتأملة . وقد أثبت المتخصصون فى الموضوع صلة آراء ابن طفيل فيها بآراء الفيلسوفين الكبيرين : ابن سينا والأندلسى أبى بكر بن باجة (المتوفى بين ١١٢٨ و ١١٣٨) ولاسيما هذا الأخير فى كتابه « تدبير المتوحد » الذى نشره المستشرق الأسبانى أسين بلاثيوس فى مدريد سنة ١٩٤٦ .

ولكن الذى يهمنا فى قصة حى بن يقظان هو استخدامه للفن القصصى فى عرضه لفلسفته على هذا النحو الرائع الأصيل الذى يبدو سابقاً لزمنه بكثير ، حتى ان أحد العلماء الذين درسوها وهو الأسبانى مننديث بيلايو فى كتابه « أصول الرواية » يصفها بأنها أعظم آثار الأدب العربى أصالة وتفردا .

والترجمة القديمة الوحيدة للكتاب التي نعرفها هي العبرية التي قام بها موسى النربوني في سنة ١٣٤٩ مع تعليقات له ، وهي ترجمة مازالت مخطوطة.

أما التراجم الأوربية لقصة حي بن يقظان فقد كانت أولاها هي اللاتينية التي نشرها في أكسفورد سنة ١٦٧١ العالم الانجليزي ادوارد بوكوك Edward Pocoche وألحقها بأول طبعة معروفة للنص العربي . وقد أثارت هذه الترجمة اللاتينية اهتمام الجمهور الانجليزي منذ أن ظهرت خلال سنوات قليلة ترجمتان لها إلى الانجليزية ، قام بالأولى أشويل Ashwell و بالثانية جورج كيث George Keith الذي كان ينتمي إلى طائفة « الكويكرز » ، بل ان هذه الطائفة المسيحية التي انتشرت مبادئها في انجلترا والولايات المتحدة والتي كانت تدين بنوع من الإشراقية الصوفية سرعان ما اتخذت من رسالة حي بن يقظان كتاباً تعليميا وعظياً . وفي سنة ١٧٠٨ ظهرت ترجمة انجليزية ثالثة للرسالة اضطلع بها أستاذ اللغة العربية في كيمبردج : سيمون أوكلي Simon Ockley وأعاد طبعها في سنة ١٧٣١ . وبلغ من اهتمام الأوساط —العلمية في أوربا — خارج بريطانيا — بالكتاب أنه لم تمض سنة واحدة على نشر ترجمته اللاتينية حتى ترجم إلى الهولندية في سنة ١٦٧٢ ، ثم أعيد نشره بهذه اللغة في ١٧٠١ ، وإلى الألمانية حيث ترجم مرتين : الأولى في فرنكفورت سنة ١٧٢٦ بقلم جورج بريتيوس George Piritius والثانية في برلين سنة ١٧٨٣ بقلم ايجهورن J.G. Eichhorn . ثم ظهرت أول ترجمة أسبانية له بقلم فرانسسكو بونس بويجس Francisco Pons Boigues (سرقسطة ١٩٠٠) وفي نفس السنة ظهرت طبعة جديدة لنص الرسالة مع ترجمة فرنسية بقلم ليون جوتييه Leon Gauttier (الجزائر ١٩٠٠). ثم أعاد المستشرق جونثالث بالنثيا Gonzalez Palencia ترجمة الرسالة إلى الاسبانية من جديد (مدريد ١٩٤٨) .

وربما بدا من الغريب أن تتأخر الترجمتان الأسبانية والفرنسية لهذا الأثر الأندلسي حتى مطلع القرن العشرين ، ولا سيما إذا ذكرنا أن الترجمة العبرية

تمت فى منصف القرن الرابع عشر وقام بها يهودى أسبانى الأصل استوطن جنوب فرنسا . وهذا هو ما يحملنا على الظن أنه لابد أن تكون هناك ترجمة لاتينية أو اسبانية قديمة تمت على أساس ترجمة موسى التربونى العبرية قبل سنة ١٦٧١ ، وقد تكون فقدت أو لعلها ما زالت مجهولة تقبع فى إحدى خزائن الكتب .

وإنما نقول ذلك لأن هناك كتاباً لفيلسوف وكاتب اسبانى لا مجال للشك فى أخذه عن رسالة حى بن يقظان قبل أن تعرف ترجمة ادوارد بوكوك اللاتينية . ونعنى بهذا كتاب « الناقد El Criticón » الذى وضعه بلتاسار جراثيان Baltazar Gracián ونشره فى سنة ١٦٥١ أى قبل نشر ترجمة بوكوك بعشرين سنة . وجراثيان المذكور (١٦٠١ — ١٦٥٨) كاتب وفيلسوف يعتبر من أعظم من أنجبهم الفكر الأسبانى فى « العصر الذهبى » ولد فى قرية من أعمال مدينة « قلعة أيوب » من أعمال سرقسطة ، وانخرط فى سلك الكهنوت منتمياً إلى طائفة اليسوعيين (الجيزويت وطارت شهرته بصفته خطيباً بليغاً ومؤلفا له أصالته ، وله عدة كتب فلسفية أهمها كتاب « البطل » الذى أراد أن يفند به آراء مكيافيللى فى كتاب « الأمير » ، ثم كتاب « الناقد » الذى أشرنا إليه .

وقد سبق للباحث الأسبانى الكبير منندث بيلايو أن نبه إلى أن الذى يقرأ الفصول الأولى من كتاب « الناقد » لجراثيان لايتمالك دهشته للتطابق الغريب بينها وبين قصة حى بن يقظان . فنحن نرى فيما كتبه الفيلسوف الأسبانى قصة رمزية تدور حول رجل يدعوه كريتيلو Critilo نجا بعد غرق سفينة كانت تحمله فى بحار الهند ، فتعلق بخشبة حملته إلى جزيرة « سانتاهيلانه » المهجورة ، أو هكذا كان يظنها الرجل حتى التقى فيها بشخص يدعوه «أندرينيو Andrenio » ، ويقص هذا الأخير على صاحبة قصته : وكيف تولدت فى نفسه رغبة فى رؤية ما حوله وتأمل الطبيعة واستكناه أسرارها ، كأن شيئاً غريباً سطع داخل نفسه كومضة من نور ، فهو يريد استطلاع العالم الذى

يعيش فيه ومعرفته ، وفجأة يحدث زلزال يحطم الكهف الذى كان يعيش فيه ، فيخرج من المغارة ويبدأ فى تأمل العالم المحيط به وتأمل باطن نفسه هو .

ولسنا بحاجة إلى الاسترسال مع أندرينيو فى رحلة المعرفة التى بدأها من المحسوسات إلى المعقولات حتى يصل إلى السعادة الكاملة المتمثلة فى « المعرفة » وفى اكتشاف وجود الله والإيمان به ، فالواقع هو أننا لا نكاد نجد فرقا على الاطلاق بين حديثه وقصة حى بن يقظان . وهو تطابق يقول مننديث بيلانو أنه لا يمكن أن يكون مجرد اتفاق وصدفة ، وإلا كان ذلك من أغرب ما وقع فى تاريخ الفكر الإنسانى من اتفاق عفوى .

وقد حيرت هذه الظاهرة من وازنوا بين ابن طفيل وجراثيان ، حتى طلع المستشرق الأسبانى غرسية غومس Garcia Gomez سنة ١٩٢٦ ببحث جديد لهذه المسألة انتهى منه إلى أن جراثيان على مايبدو استلهم قصته من اسطورة عربية كانت شائعة بين الموريسكيين (بقية الشعب الأندلسى المسلم) من ساكنى منطقة أرغون التى كان الأندلسيون يعرفونها باسم « الثغر الأعلى » أى سرقسطة وأعمالها وهى التى ولد جراثيان ونشأ فى إحدى مدنها (قلعة أيوب) ويقول غرسية غوس أن هذه القصة قد تكون هى الأصل المشترك الذى نقل عنه كلا الفيلسوفين : ابن طفيل وجراثيان .

أما هذه القصة فعنوانها « الصنم والملك وابنته » ، وهى ما زالت محفوظة فى مخطوط موريسكى من مخطوطات مكتبة الأسكوريال ، وخطوطها العامة تتفق مع قصة حى بن يقظان ولو أنها بطبيعة الحال خالية من المغزى الفلسفى العميق الذى يعتبر جوهر الرواية العبقرية التى خطها قلم ابن طفيل .

وهذا ما يحملنا على أن نعتقد أن تفسير غرسية غومس — وإن كان محتملا مقبولا — ما زال غير كاف ، والأرجح هو أن الرواية ترجمت إما عن العربية رأسا أو عن الترجمة العبرية إلى اللاتينية أو الأسبانية القديمة فيما ترجم من آثار الفكر العربى فى فترة مبكرة . وقد يكون جراثيان اطلع على هذه الترجمة

التى فقدت أو ضاعت بعد ذلك فاستفاد منها فى كتابة تلك الفصول من كتابه « الناقد » .

وقد باشرت قصة جراثيان نفوذاً كبيرا على التفكير الأوربى ، وكانت بذلك مثلا يضاف إلى ما ذكرناه من أمثلة سابقة على الدور الذى قام به المفكرون الأسبان باعتبارهم حلقة اتصال بين الثقافة الإسلامية وأوربا . ويكفى أن نذكر أن مبدأ « أنا أفكر فأنا إذن موجود » الذى كان عماد الفلسفة الديكارتية مذكور بالحرف الواحد ومدلل عليه فى كتاب جراثيان . كذلك كان الفيلسوف شوبنهاور ممن استفادوا من آراء جراثيان حتى أنه كان يعتبر كتابه المذكور واحداً من أحسن الكتب التى ألفت فى العالم ، واستقى منه لسنج كثيراً من آرائه فى نظريته حول « التعليم التدريجى للجنس البشرى » كما اعتمد عليه هيجل ومدرسته فى بسط نظرياتهم حول فلسفة الدين .

ولابد فى هذا المجال من الإشارة إلى كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للكاتب المصرى أبى الوفاء مبشر بن فاتك الذى توفى فى حدود سنة (١٠٧٨م ١٠٨٨ م) وكان من أعيان مصر الفاطمية على عهد الظاهر والمستنصر ، وله تآليف كثيرة فى المنطق والطب والتاريخ والفلسفة ، ولم يبق من هذا التراث إلا كتاب « مختار الحكم » الذى نشر نصه العربى الدكتور عبد الرحمن بدوى (معهد الدراسات الإسلامية بمدريد سنة ١٩٥٨) ، وهو يعتبر أول كتاب عربى فى تاريخ الفلسفة استقصى فيه صاحبه أخبار فلاسفة الاغريق وأقوالهم ومذاهبهم .

وكان لهذا الكتاب ما يتوقع من انتشار عظيم فى أوربا ، فقد كان من بين الكتب التى أمر بترجمتها إلى اللغة الإسبانية القديمة الملك ألفونسو العاشر الحكيم فى منتصف القرن الثالث عشر ، وعرفت هذه الترجمة (التى نشرها هرمان كنوست فى توبنجن سنة ١٨٧٩) باسم « Bocados de oro » (أى ثمار الذهب) أو باسم « بونيوم Bonium » (اسم الملك الفارسى الخيالى الذى يفترض المترجم الأسبانى أنه ترجم من أجله الكتاب) . وترجم

فى الوقت نفسه إلى اللاتينية ، اضطلع بذلك يوحنا دى بروشيدا Joannes de Procida (١٢٢٥ – ١٣٠٢ تقريباً) وكان من المترجمين فى بلاط الملك فريدريك الثانى الذى كان له فى صقلية مدرسة تراجمة تشبه مدرسة الملك الأسبانى فى مرسية وأشبيلية . وعن هذه الترجمة اللاتينية نقل الكتاب إلى الفرنسية فى أوائل القرن الخامس عشر ، وطبعت هذه الترجمة طبعات كثيرة ، ومنها ترجم إلى الانجليزية وإلى اللغة البروفنسالية .

ولا تهمنا مادة الكتاب الفلسفية المحضة ، وإنما علينا أن ننوه هنا بهذا القدر الكبير من الأمثال والحكم القصار والقصص ذات المغزى الفلسفى التى تضمنها كتاب « مختار الحكم » فقد كانت إلى جانب المجموعات القصصية العربية التى سبق أن أشرنا إليها مثل « كليلة ودمنة » ، و « السندباد » ، و « برلعام ويواصف » من الأسس التى قام عليها جانب عظيم من القصص الأسبانية والأوربية ذات المغزى الدينى أو الفلسفى أو الصوفى . ونذكر منها مثلا ما جاء فى كتاب « مختار الحكم » حول أسطورة الاسكندر الأكبر (ذى القرنين) ، فقد أصبحت هذه الأسطورة محورا لعدد كبير من الأساطير والقصص الشعبية التى شاعت فى أسبانيا وفى مختلف أنحاء أوربا متخذة أشكالا متعددة يضيق المجال هنا عن حصرها وتتبعها .

ونعرض أخيراً لشخصيتين أسبانيتين كان لهما نفوذ كبير فى ميدان القصص الفلسفى والدينى فى اسبانيا . وأول هذين هو المؤلف الميورقى رامون لول Ramon Llull الذى تحول فجأة إلى الزهد والعبادة ومضى سائحاً فى الأرض ، فحج إلى روما وإلى البقاع المقدسة فى فلسطين ، وكرس ما بقى من عمره للتبشير بالمسيحية والدعوة إليها ومجادلة المسلمين واليهود ، ولهذا تعلم العربية ، بل انه أنشأ مدرسة للغات الشرقية فى « ميرامار Miramar » بجزيرة ميورقة (سنة ١٢٧٥) ومدرسة أخرى للهدف نفسه فى روما ، وحمله حماسه للدعوة التبشيرية إلى التجوال فى مختلف بلاد الإسلام ولاسيما أقطار الشمال الأفريقى وفلسطين والشام ، وقضى فى باريس فترة يجادل الآخذين

بمبدأ الفيلسوف المسلم ابن رشد (سنة ١٣٠٩) ، وتوفى أخيراً فى سنة ١٣١٥ ، واعتبرته الكنيسة الكاثوليكية أحد قديسيها .

ولرامون لول مؤلفات كثيرة شعراً ونثراً معظمها بلغته الأصلية : القطلانية (لغة منطقة قطلونيا المتاخمة لجنوب فرنسا) ، وفيها جميعا يظهر الأثر العميق الذى خلفته فى تفكير لول كتب المتصوفة المسلمين ولاسيما محى الدين بن عربى ، وابن سبعين المرسى وغيرهما ، وقد أثبت ذلك المستشرقان الأسبانيان خوليان ريبيرا وأسين بلاثيوس بما لا نحتاج معه إلى الإلحاح على هذه الناحية .

وإنما ينبغى علينا أن نشير إلى جانب من جوانب تآليف رامون لول ترتب على كثرة مطالعاته للكتب العربية ، وهو ولوعه فى كتبه الجدلية باستخدام التمثيل على آرائه بقصص قصيرة يظهر فيها تأثره بالمجموعات القصصية العربية مثل « كليلة ودمنة » وغيرها من المجاميع التى كانت شائعة فى الأندلس منذ عصر مبكر . بل إنه يفرد أحد كتب موسوعته الكبيرة التى سماها شجرة المعرفة Arbol de la Ciencia للأمثلة والمواعظ ، فيجعل له عنوان « شجرة الأمثال Arbol Exemplifical » .

وأدخل من ذلك فى باب الأدب القصصى كتاب رامون لول : « الكافر والعلماء الثلاثة Libre del Gentil e los Tres Sairs » وقد ألفه بالقطلانية ، ثم بلغ من الشيوع حدا جعله يترحم فى القرن الرابع عشر نفسه إلى العبرية واللاتينية والفرنسية والقشتالية (الاسبانية) ، وهو كتاب مستلهم من قصة « برلعام ويواصف » ، غير أن مؤلفنا يكيف الكتاب على حسب وجهة نظره فى الدفاع عن المسيحية ومحاجة خصومها فيتخذ من القصة ذريعة للمفاضلة بين الديانات الثلاث : المسيحية واليهودية والاسلام .

ولرامون لول كتاب آخر يعتبر من خير مؤلفاته هو « بلانكرنا Blanquerna » الذى يعتبر إلى حد ما لوناً من ألوان الترجمة الذاتية ، إذ أودعه كثيراً من

تفاصيل حياته ووجهات نظره فى الحياة والمجتمع والدين واللاهوت على صورة شعرية خيالية تضفى على الكتاب طراوة وجمالا تفتقدهما دائماً الكتب اللاهوتية المدرسية أو كتب المواعظ الأخلاقية .

وقد كان للكتاب ما كان لكتب رامون لول من شيوع ، فقد ترجم إلى القشتالية كما ترجم إلى الفرنسية خلال القرن الخامس عشر ، ولكن هذه الترجمة ما زالت مخطوطة فى مكتبة باريس الوطنية .

* * *

وأما الشخصية الثانية فهى الراهب أنسليم دى تورميدا Anselm de Turmeda فقد كان ميورقياً مثل رامون لول ، وراهباً منتمياً مثله إلى طائفة الفرنسيسكان ، وكان له مثل صاحبه أثر كبير وشعبية عظيمة فى ميورقة وفى سائر جهات قطلونية ؛ ولكن بين الرجلين كذلك بونا بعيداً من الاختلاف ، فإذا كان لول قد كرس حياته لخدمة المسيحية ومناهضة الإسلام فإن تورميدا الذى بدأ حياته بالتبشير بالمسيحية لم يلبث أن اعتنق هو نفسه الإسلام ، وتسمى بعبد الله بن على ، وأصبحنا نراه يؤلف بالعربية كتاباً له ذيوع عظيم بين مسلمى المغرب هو « تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب » .

وحياة أنسليم دى تورميدا غريبة حقا ، ولد فى ميورقة فى منتصف القرن الرابع عشر ودرس فى لاردة (من أعمال سرقسطة) ثم فى بولونيا (إيطاليا)— ، وانخرط فى سلك الرهبنة ، ثم رحل إلى تونس ، وهناك اعتنق الإسلام ، والتحق بخدمة سلاطين تونس فاشتغل بالترجمة ، لهم ، وولوه على مكوس تونس ، وتوفى فى نحو سنة ١٤٢٠ ، وأصبح الناس يعدونه فى تونس من أولياء الله المقربين وما زالت ذكراه باقية إلى اليوم هناك .

وعلى الرغم من ذلك فإن لتورميدا كتاباً بالقطلانية لم يحل إسلامه بينه وبين الذيوع والانتشار فى مسقط رأسه بجزيرة ميورقة ، متنها كتاب « التعاليم الصالحة » وكتاب آخر ألفه شعرا فى تاريخ مملكته ميورقة ، وهما كتابان

ظلا يتدارسان فى الجزيرة حتى منتصف القرن التاسع عشر . على أن الذى يهمنا من إنتاج هذا الراهب المتحول إلى الإسلام هو كتاب « مجادلة الحمار للراهب أنسليم دى تورميدا » الذى انتهى من تأليفه فى ١٥ سبتمبر سنة ١٤١٨ .

والكتاب خرافة بديعة يتخيل فيها المؤلف نفسه وقد تاه فى غابة ، ثم إذا هو يلتقى بجمع كبير من مختلف أجناس الحيوان وقد فرغت لتوها من انتخاب الأسد ملكا عليها . ويقاد تورميدا إلى محضر ملك الحيوان متهماً بأنه يقول بفضل الإنسان على أجناس الحيوان ، ويأمر الملك بعض أفراد رعيته بالرد على حجج الراهب الميورقى ، وينتدب لذلك الحمار ، ويدور الحوار الطريف بعد ذلك فى المفاضلة بين الجنسين ، وتشترك فى الحوار دواب أخرى ، وبعض أنواع الحشرات ولكن الحمار هو الذى يفند آراء صاحبه فى بيان مشرق وذكاء ناصع .

وقد أثبت أسين بلاثيوس فى كتابه « آثار الإسلام » أن كتاب تورميدا ينقل فصولا برمتها من رسائل أخوان الصفا ، على أن الذى يهمنا أكثر من ذلك هو كون الكتاب معروضا فى قالب حوار قصصى طريف يدل على ملكة روائية أصيلة ، فقد استغل تورميدا محاجة الحمار له فى أنه قدم لنا على لسان غريمه مجموعة من القصص التى تدحض فضل الإنسان وتدمغه بالاقبال على الرذائل وعصيانه لأوامر الله بمالا مثيل له فى الأجناس الحيوانية . وقد جعل تورميدا هذا الحوار فى خدمة هدفه من الكتاب وهو مهاجمة المسيحية والنقد اللاذع للكنيسة والرهبان ممن يتخذون من مسوح الدين ستاراً لارتكاب كل خطيئة ، والسخرية الجارحة من المجتمع المسيحى فى عصره . وهو فى هذه القصص من الدقة والواقعية بحيث يذكر أسماء أبطالها وأماكن حدوثها فى ميورقة وقطلونية مما يحمل على الظن أنها لم تكن كلها من نسج خياله .

وقد ترجم كتاب أنسيلم دى تورميدا إلى الفرنسية وطبع فى ليون سنة ١٥٤٨ ، وظهرت معارضات له بالفرنسية بعد نشره بقليل مثل كتاب

« انتقام الحيوان من الراهب انسلم دى تورميدا » الذى ألفه ماتوران موريس Mathurin Maurice (باريس ١٥٥٤) أما الأصل القطلانى للكتاب فقد ضاع وإن كان من المؤكد أنه طبع فى برشلونة سنة ١٥٠٩ ، ويبدو أن السبب فى ضياعه هو مصادرة السلطات الكنسية له .

والكتاب أول ثمرات الكتابة القصصية فى اسبانيا ومن أكثرها حظاً من الذيوع والانتشار فى أوربا ، هذا على الرغم من غرابة الظروف التى ألف فيها ، ومن حياة مؤلفه الفذة المتقلبة التى بدأها راهبا مسيحيا وختمها وليا مسلما ، ومع ذلك فقد قدر لتراثه الخلود سواء فى ذلك ما كتبه فى مسيحيته أو اسلامه .

(٨)

وقد تركنا إلى نهاية هذا البحث الحديث عن موضوعين مازالا مجال أبحاث طويلة وجدل كثير متشعب بين الدارسين .

أما أولهما فهو مدى ما باشرته مجموعة قصص « الف ليلة وليلة » على الآداب الأوربية فى العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة . فقد كان الرأى الشائع بين العلماء هو أن هذه المجموعة الضخمة التى تعتبر أعظم ثمرات الفن القصصى الشعبى العربى وأكثرها تنوعاً وابداعا لم تؤثر فى الآداب الأوربية إلا منذ أن قام الأديب الفرنسى أنطوان جالارد بترجمة فصول منها إلى الفرنسية فى سنة ١٧٠٤ . غير أن الدراسات الكثيرة المتأخرة قد اتجهت إلى نقض هذا الرأى والإيمان بأن نفوذ هذه القصص العربية أقدم من ذلك بكثير .

والمسألة على كل حال فى غاية من الصعوبة والتعقيد ، فقصص ألف ليلة وليلة ليست من طراز الكتب التى يتمكن الباحث من معرفة مؤلفها وثقافته والأصول التى اعتمد عليها فى كتابته إياها ومدى انتشارها واستفادة غيره منهـا .... « فألف ليلة وليلة » من التراث الشعبى الـفولكلورى الذى

لا يمكن القطع فى مصادره وماهية مؤلفيه برأى ، فهو مجموعة من القصص المتنوعة التى تعاونت على كتابتها أجيال من القصاص فى عصور مختلفة وأمكنة تكاد تتسع إلى العالم الإسلامى العربى بكل امتداده . بل إن نص هذه المجموعة لم يعرف حتى الآن كاملا متسقاً ، فمخطوطاتها الكثيرة المثبوتة فى مختلف أنحاء العالم لاتكاد تتفق فيما بينها ، وهذا أمر طبيعى فى أدب يدخل فى نطاق التراث الفولكلورى ، وحتى جالان نفسه لم يترجم إلا ما وصل إليه منه ، والباحثون الذين توفروا على دراسة بعض قصص المجموعة وردها إلى هذا الأصل أو ذاك لم يصلوا إلى نتائج ، وإنما انتهوا إلى فروض لا يمكن التحقق من صحتها ، وهذا ما يحتم علينا أن نعالج مسألة « ألف ليلة وليلة » ونفوذها المحتمل فى الآداب الأوربية قبل القرن الثامن عشر فى حذر شديد .

غير أن المؤكد هو أن قصصاً متفرقة من « ألف ليلة وليلة » كانت معروفة شائعة فى الشرق العربى قبل أن تتناولها أيدى القصاص المصريين بالتهذيب والتحرير الأخير أوائل القرن السادس عشر كما يرى غالبية الدارسين . وإذا تحدثنا عن نفوذ مجموعتنا القصصية فى الآداب الأوربية فإنما نعنى هذه القصص المنقولة لا المجموعة كاملها كما نعرفها اليوم .

ولعل أول مثل لهذه القصص هى حكاية الجارية تودد التى رأى الباحث الأسبانى مننديث بيلايو فى كتابه « أصول الرواية » أنها هى الوحيدة التى يمكن القطع بانتقالها المبكر الى الأدب الأسبانى وتأثيرها فيه . ولا يخلو ذلك من غرابة ، فإن هذه الحكاية بالذات من أردأ قصص « ألف ليلة وليلة » مما جعل أنطوان جالان يغفلها فالخيط القصصى فيها واه ، وهو يكاد يقتصر على كونه ذريعة لتلك المناظرات التى دارت بين الجارية وبين كبار العلماء فى بلاط هارون الرشيد والتى انتهت بغلبة تلك الجارية عليهم جميعاً . أما المناظرات نفسها فهى ثقيلة حافلة بالتعالم المضحكة . ويبدو أن كاتب القصة أراد أن يودعها ما يشبه أن يكون موسوعة مختصرة فى سائر العلوم من الفقه وعلم الكلام إلى الطب والموسيقى والشطرنج .

ومع ذلك فقد كان لهذه الحكاية شعبية كبرى فى الأدب الأسبانى ، فقد طبعت ترجماتها الأسبانية والبرتغالية عشرات الطبعات ابتداء من سنة ١٥٢٤ ، وأقدم ترجمة اسبانية لها هى المنسوبة إلى من يدعى « ألفونسو الأرغونى Alfonso Aragonis » ويبدو أنه كان أديبا مسلما عاش فى القرن الرابع عشر . وقد حرف اسم الجارية تحريفا قليلا حتى يتلاءم مع شبيهه الأسبانى « تيودور Teodor » . وقد نشر هرمان كنوست نص الترجمة الأسبانية عن مخطوطين فى مكتبة الأسكوريال سنة ١٨٧٩ ، وهو نص ألحق ببعض الأصول الخطية لترجمة « مختار الحكم » لمبشر بن فاتك الذى عرف فى فى الأسبانية باسم « Bocados de Oro » .

وبلغ من شعبية هذه الحكاية وذيوعها فى الأدب الأسبانى أن عمد إلى نقلها إلى خشبة المسرح الكاتب الكبير أعظم من عرفتهم أسبانيا فى عصرها الذهبى من المؤلفين المسرحيين : لوبى دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ — ١٦٣٥) تحت عنوان « الجارية تيودور La doncella Teodor » .

وعلى كل حال فإن القصة كما ذكرنا قد عرفت فى الأدب الأسبانى منذ القرن الرابع عشر ، بل إننا نجد خلاصتها فى كتاب « التاريخ العام Crónica General » الذى ألفه الملك ألفونسو العالم فى القرن الثالث عشر أى قبل أن يتم جمع قصص « ألف ليلة وليلة » بالشكل الذى نعرفه بزمن طويل . وهذا نفسه يدل على أن قصصا كثيرة مفردة من هذه المجموعة قد عرفت فى الأندلس منذ عهد مبكر .

بل إننا نجد فى المجموعة المطبوعة التى بين أيدينا قصصا كثيرة متعلقة بالأندلس وفتحها على يد موسى بن نصير والعجائب التى رآها فيها ومن بينها مدينة النحاس وغيرها ، وهى قصص نجد أصولها الأولى فيما كتبه بعض الرحالة المتقدمين عن الأندلس مثل ابن خرداذبه وابن الفقيه وابن رستة ، وكذلك فى « تاريخ » عبد الملك حبيب الالبيرى (المتوفى سنة ٢٣٨ — ٨٥٢)

وفى الإمامة والسياسة » المنسوب إلى ابن قتيبة والذى أثبتت بعض الأبحاث الأخيرة أنه لمؤلف مصرى عاش فى القرن التاسع الميلادى وكان من نسل موسى ابن نصير نفسه. فقد عرفت ترجمة هذه القصة فى الأدب الموريسكى الذى كتبه هؤلاء المسلمون عن بقية الشعب الأندلسى وهى بعنوان « قصة مدينة النحاس والقماقم Estoria de la ciudad de Alton y de los alcancames وقد نشرها المستشرق الأسبانى ادوارد سافيدرا فى مدريد سنة ١٨٨٢ ، وهى تتفق تماما مع القصة كما هى مروية فى « ألف ليلة وليلة ».

وقد ضرب مننديث بيلايو فى كتابه الذى أشرنا إليه أمثلة أخرى الشعبية للتشابه القوى بين بعض قصص « ألف ليلة وليلة » وعدد من القصص الأسبانية التى شاعت خلال القرن السادس عشر مثل قصة « كلاماوس وكلاريموندا Clamades et Clarimonda » التى يدور جانب منها حول الحصان السحرى الطائر ، كما نرى تماما فى إحدى قصص مجموعتنا العربية ، وكذلك قصة « بيير دى بروفنسا وماجالونا الجميلة Pierres de Provenza et la Linda Magalona » التى يلاحظ تشابهها القوى بقصة قمر الزمان والأميرة بدور .

ويمكن لنا أن نضيف إلى الأمثلة التى ساقها مننديث بيلايو عشرات الأمثلة الأخرى مما لا يكفى تفسيره بمجرد التوافق بين الأخيلة الشعبية فى عالم العصور الوسطى ، على أنه من العسير القطع بشىء فى هذه الناحية قبل القيام بدراسات مفصلة لجزئيات كل قصة والتحقق من انتقالها إلى أسبانيا المسيحية أو غيرها من بلاد الغرب وكيفية هذا الانتقال ، غير أننا نسجل هنا بوجه عام أن الأدب القصصى الأسبانى منذ القرن الرابع عشر حتى السابع عشر حافل بمظاهر التأثر العميق بمجموعات القصص العربية : ألف ليلة وليلة غيرها مما لا مجال للشك فيه . وقد نبهنا من قبل مثلا على التشابه الغريب بين بعض الشخصيات النسائية فى « قصص الشطارة Novela Picaresca » الأسبانية التى بلغت أوجها خلال القرن السابع عشر وبعض شخصيات ألف ليلة وليلة

مثل زينب النصابة ودليلة المحتالة ، مما يدل على إمكان تأثر الكتاب الاسبان بروايات كثيرة لعلها كانت تتناول شفاها فى الأوساط الشعبية الاسبانية : روايات يختلط فيها أثر المقامات العربية بأثر مجموعة « ألف ليلة وليلة » وغيرها .

* * *

أما الموضوع الثانى فهو أن ما دعوناه « الوجود » العربى الإسلامى لم ينته باستيلاء الملكين الكاثوليكيين على غرناطة ومملكتها سنة ١٤٩٢ ، بل ظلت جماعات كبيرة من المسلمين المدجنين Mudejares والموريسكيين Moriscos فى كل نواحى اسبانيا ، على الرغم من كل القوانين المجحفة التى سنتها الكنيسة الكاثوليكية لاضطهادهم وتعقبهم . ولما كان هذا الشعب المسلم هو الذى يضطلع بالشطر الأعظم من النشاط الحيوى فى اسبانيا من زراعة وتجارة وصناعة فإن كثيرا من النبلاء والاقطاعيين المسيحيين كانوا يجتهدون فى الحفاظ على رعاياهم المسلمين وإلغاء القوانين المتوالية التى كانت تصدر بطردهم من اسبانيا أو تأجيلها . واستمر ذلك حتى أصدرت السلطات قرارات طردهم النهائى بين سنتى ١٦٠٥ و ١٦١٤ ، وهكذا رحلت منهم جماعات كثيرة يقدرها البعض بأكثر من نصف مليون إلى بلاد الاسلام فى شمال افريقيا وغيرها . وآثر البعض التظاهر بالتنصر حتى يضمنوا بقاءهم فى اسبانيا . وكان هؤلاء الذين يدعون بالموريسكيين قد تمثلوا فى ذلك الوقت اللغة والثقافة الاسبانية ، فكانوا يكتبون ويفكرون بها وإن لم ينسوا تقاليدهم الاسلامية وتراثهم الشعبى الأندلسى . ومن الطبيعى أن يعين هؤلاء بحكم معايشتهم للشعب الاسبانى المسيحى على نقل كثير من ثمرات تراثهم إلى الفكر الاسبانى .

وقد ظل أدب الموريسكيين الذين كتبوا باللغة الاسبانية وان كانوا قد استخدموا الحروف العربية (وهو ما يعرف بالأدب المستعجم Literatura Aljamiada — مجهولا فى الأوساط العلمية حتى بدأ الاهتمام به والبحث عن مخطوطاته منذ منتصف القرن التاسع عشر . وكان الكشف عنه حدثا

عظيما فى تاريخ الأدب الاسبانى ، إذ يمكن أن نجد فيه حلقة جديدة من حلقات الاتصال الوثيقة بين الفكر العربى من ناحية والاسبانى والأوربى من ناحية أخرى . ويزيد من أهميته وخطره أنه يمثل آخر حلقات هذا الاتصال فى فترة بدأت الحضارة الأوربية فيها تأخذ سبيلها إلى الاكتمال والنضوج .

ولقد نشر المستشرق جيين روبلس Guillen Robles بين سنتى ١٨٨٥ و١٨٨٦ ثلاثة مجلدات كبار بعنوان « أساطير موريسيكية Legendas Moriscas نقلها عن بعض المخطوطات التى عثر عليها فى اسبانيا مما كتبه أفراد هذه الطائفة الإسلامية .

ويدل استقراء هذه المجموعة على أن كثيرا منها يمكن أن يسلك فى القصص الدينى أو الوعظى مثل الأحاديث الخاصة بالسيرة النبوية والمغازى ، و « قصة عيسى والجمجمة » أو قصص الأنبياء مثل أيوب وموسى ويوسف وغيرهم ، والقصص المتنوعة المتعلقة بصدر الاسلام وبأبطاله مثل عمر بن الخطاب وعلى ابن أبى طالب (ومن أهم هذه القصص قصة قصر الذهب والثعبان وحديث على مع الجوارى الأربعين) .

ويشيع فى هذا الفن القصصى الذى حفظه لنا الزمن من أدب الموريسكيين اهتمام كبير بقصص الفروسية . ونحن نرى أن هذا النوع من القصص كان شائعاً فى الأندلس العربية منذ زمن بعيد، بل إن أول قصصى نعرفه فى الأندلس منذ القرن العاشر الميلادى كان على ما يبدو منتمياً إلى هذا النوع . رأينا ذلك فى تلك القصص التى قدمها إلى المنصور بن أبى عامر أدباء مثل صاعد البغدادى وابن الكتانى المذحجى وحسان بن مالك بن أبى عبدة ، وهذا أمر منطقى إذا قدرنا أن هذه الفترة كانت تتميز بصراع شديد بين الاسلام والمسيحية ، ولكنه كان صراعاً فيه كثير من مظاهر الفروسية الحقة . وهذا هو فى نظرنا ما يفسر رواج تلك القصص الفروسية فى عصر المنصور بن أبى عامر بالذات ، واستمر اهتمام الأندلسيين بهذه الكتب ، سواء ما ألف منها فى الشرق مثل

قصة « عنتر » أو ماكتبه بعض الأدباء الشعبيين فى هذه البلاد وكان هذا النوع الأخير مجموعة من اثنتى عشرة قصة يشتمل عليها أحد مخطوطات الاسكوريال، وقد اهتم بهذه المجموعة المستشرق الاسبانى فرنانديث جرنثالث Fernandez y Gonzalez فنشر ترجمة اسبانية لها فى سنة ١٨٨٢ . وتعتبر أول هذه القصص وهى المدعوة « حديث زياد بن عامر الكنانى وما جرى عليه من العجائب والغرايب بقصر اللوالب » من أجمل نماذج هذا اللون القصصى . وهى تروى لنا مولد زياد ورياضاته الفروسية الأولى ، وغرامه بالفارسة الجميلة سعدى ومنازلته لها حتى غلبها ، ثم أسفاره ولقاؤه للأميرة قوس الحسن وما رآه من عجائب فى الجنة المسحورة فى قصر الجوهرة وفكه لسراح الأميرات الثلاث ومغامراته مع الظبية الجميلة وفتحه مدينة المجوس واعتناقه الاسلام وغير ذلك .

وقد كان اهتمام الموريسكيين بقصص الفروسية امتدادا لهذا الاتجاه ، ولابد أن يكون لهم يد فى ظهور كتب الفروسية الاسبانية التى استهلها كتاب « أماديس دى جاولا Amadis de Gaula » (نشر فى سنة ١٥٠٨) والتى كان لها ذيوع كبير طوال القرن السادس عشر حتى جعلها ثيرفانتيس موضع سخريته اللاذعة فى روايته الرائعة « دون كيخوتى » التى تمثل أعظم قمم الأدب الاسبانى .

على أن تبين العناصر العربية فى هذا اللون الممثل للفروسية من القصص الذى يزخر الأدب الأوربى به خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر ما زال يحتاج إلى دراسة وافية لم يضطلع بها أحد حتى الآن .

(٩)

ولابد لنا فى نهاية الحديث من الكلام عن شخصيتين كبيرتين من شخصيات عصر النهضة فى إيطاليا ، ممن يتمثل فيهم ما استفاده الفن القصصى الوليد فى أوربا من التراث العربى والاسلامى .

أولهما الكاتب العبقرى دانتى الليجيرى (١٢٦٥ — ١٣٢١) الذى يعتبر بحق من أكبر مفاخر عصر النهضة ، ولسنا فى حاجة إلى بيان ما تمثله « الكوميديا الالهية » (١) فى أدب عصر النهضة من مكانة . وهى أن تكون فى شكلها شعراً من نوع خاص فإنها تشتمل على عناصر قصصية كثيرة .

ولم يكن أحد ممن توفروا علىّ دراسة دانتى قد تنبه إلى إمكان تأثره بمصادر عربية اسلامية حتى طلع المستشرق الاسبانى الكبير ميجيل أثين بلاثيوس Miguel Asin Palacios بنشر دراسته الممتعة «قصة الاسراء والمعراج» الاسلامية وأثرها فى الكوميديا الالهية Escatalogia Musulmana en la Comedia Divina (مدريد ١٩١٩) . وخلاصة هذه الدراسة أن دانتى استقى فكرة الكوميديا الالهية من مصادر اسلامية هى قصة إسراء الله برسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى المسجد الأقصى ثم « عروجه » إلى السماء ، وما أحاط بذلك من أساطير اسلامية . وتتبع أسين بلاثيوس رحلة دانتى ومشاهداته فى الجحيم والمطهر والفردوس موازناً بينها وبين ما هو مذكور فى الأساطير الاسلامية ، منتهياً إلى أن هناك تشابهاً لا يمكن أن يرد إلى اتفاق عفوى ، وهو اتفاق ليس فى الخطوط العامة فحسب ، بل فى تفاصيل المشاهدات وفى المعانى الرمزية الأخلاقية التى قصد إليها دانتى ، إذ نرى كثيراً منها فى تفاسير الصوفية المسلمين لقصة المعراج ، ولاسيما فيما كتبه ابن عربى المرسى (١١٦٤ — ١٢٤٠) فى مؤلفه الكبير « الفتوحات المكية » .

ولا نطيل هنا بضرب أمثلة وشواهد على هذا التطابق الغريب بين الكوميديا الالهية وما جاء فى المصادر الاسلامية ، ويكفينا أن نحيل على دراسة أسين بلاثيوس وعلى موجز طيب للجديد من آرائه فى الفصل الخاص بدانتى والاسلام من كتاب أنخل جونثالث بالنثيا « تاريخ الفكر الأندلسى » (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) .

---

(١) ترجمها إلى العربية د . حسن عثمان (دار المعارف)

على أنه يجدر بنا أن نشير إلى تطور البحث فى هذا الكشف الجديد الذى يعود فضله إلى المستشرق الاسبانى العظيم ، فقد أثارت آراؤه عاصفة من الجدل والنقد الشديد ، ولاسيما من قبل أولئك الذين كأنما عز عليهم أن يروا دانتى عملاق أدب عصر النهضة الأوربية آخذاً عن مصادر عربية اسلامية ، وكأن ذلك مطعن فى عبقريته وقدرته الخلاقة . وظل الجدل محتدماً حول الكيفية التى وصل إلى علم دانتى بها الاطلاع على كتابات العرب والمسلمين عن قصة الإسراء والمعراج . وكان أسينى بلاثيوس قد تنبه إلى أنه سيطالب بدليل يثبت ما يقول ، فخصص القسم الرابع من بحثه لدراسة « إمكانية انتقال النماذج العربية حول قصة المعراج إلى أوربا المسيحية وإلى دانتى بصفة خاصة » ، وتحدث فيه عن الصلات الوثيقة بين إيطاليا المسيحية والعالم العربى الإسلامى بحكم التجارة والحج إلى الأراضى المقدسة والحروب الصليبية ، ثم أشار إلى الدور الذى قامت به صقلية الاسلامية باعتبارها حلقة اتصال بين الاسلام والمسيحية ، ثم قيامها بمثل هذا الدور بعد غلبة النورمان عليها ، ومن المعروف أن بلاط ملوك النورمان كان يشتمل على كثير من العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ممن قاموا بحركة واسعة النطاق فى نقل العلوم العربية إلى اللاتينية . وأشار كذلك إلى الدور المعروف الذى اضطلعت به الأندلس الاسلامية فى ذلك وإلى مدرسة المترجمين فى طليطلة وإلى المدارس التى أنشأها الملك الأسبانى ألفونسو الحكيم للغرض نفسه ، وكل تلك عوامل لابد أن تكون قد ساعدت على نقل الأحاديث والأساطير الاسلامية حول المعراج إلى إيطاليا ، ونبه أسين بلاثيوس بصفة خاصة إلى أن أستاذ دانتى ومعلمه « برونيتولاتينى Brunetto Latini » كان متشبعاً بالثقافة العربية ، بل إنه اضطلع فى سنة ١٢٦٠ بسفارة معروفة إلى بلاط قشتالة التى كان يحكمها فى ذلك الوقت ألفونسو الحكيم نفسه ، وهكذا أتيحت له الفرصة لكى يتعرف على نحو مباشر ببعض العلماء المسلمين الذين كانوا يعملون فى خدمة الملك العالم والذين كانوا يشتركون مع غيرهم فى ترجمة المعارف العربية إلى اللاتينية والاسبانية ،

ثم إن حديث دانتى نفسه عن العلماء العرب فى الكوميديا الالهية أو غيرها من كتبه يدل على احترام كبير ، كما نرى فى كلامه عن أبى معشر الفلكى والفرعانى والبطروحى والفارابى وابن سيناء والغزالى وابن رشد ، بل نجد مثل ذلك فى إشاراته إلى صلاح الدين الأيوبى الذى كان يمثل عدو المسيحية الأول فى العصور الوسطى .

وعلى الرغم مما ساقه أسين بلاثيوس من حجج ، فقد بقى فى نفوس كثير من الباحثين ولاسيما فى إيطاليا شك من أمر هذه الصلة المحتملة بين دانتى ومصادر الثقافة العربية . وظل الأمر كذلك حتى سنة ١٩٤٩ حينما أتى كشف جديد قيلت به الكلمة النهائية القاطعة فى ذلك الجدل . فقد عثر الباحث الأسبانى خوسيه مونيوث سنديثو José Muñoz Sendino على المخطوطات الثلاثة : القشتالية (الاسبانية) واللاتينية والفرنسية لترجمة قصة المعراج الاسلامية العربية ، وكان الملك ألفونسو الحكيم قد أمر بترجمتها إلى هذه اللغات عن الأصل العربى ، وتم نشر هذه النصوص الثلاثة فى مدريد سنة ١٩٤٩ تحت عنوان : La Escala de Mahoma (أى معراج محمد)، ويلاحظ أن الترجمتين الفرنسية واللاتينية هما اللتان عثر عليهما كاملتين أما الأسبانية فقد ضاعت ، وإنما بقى موجزها مخطوط فى مكتبة الأسكوريال هو الذى استعاض به الناشر عن الأصل المفقود . وهكذا أصبح أمام الباحثين الدليل المادى القاطع على أن دانتى قد تمكن بالفعل من الاطلاع على إحدى الترجمتين اللاتينية أو الفرنسية لقصة المعراج ، وهو دليل لم يكن بوسع أثين بلاثيوس أن يقدمه حينما نشر نظريته الثورية التى كانت تقوم على ما يشبه الالهام والتنبؤ ، وإن كان قد ساق فى الدفاع عنها براهين نظرية مقنعة . ومن أسف أن هذا الدليل الحاسم لم يأت إلا بعد أن كان أسينى بلاثيوس قد انتقل إلى جوار ربه .

وفى نفس الوقت نشر الباحث الدانتى الإيطالى انريكوتشيروللى Enrico Cerulli ترجمة إيطالية للنصين الجديدين مع بحث واف للمسألة من

وجهة النظر الجديدة وعلى ضوء هذا الاكتشاف الأخير تحت عنوان » كتاب المعراج ومسألة الأصول العربية للكوميديا الآلهية Il libro della Scala e la Questione della Fonti Arabo espagnole della Divina Comedia (مدينة الفاتيكان سنة ١٩٤٩) . وقد أوجز المستشرق الإيطالي ليفي دلافيدا Leir della Vida الاتجاه الجديد في البحث حول هذه الناحية بقوله معلقاً على كتابي مونيوث سنديتو وتشيرولي :

« اليوم لم يعد هناك مجال لأى شك في هذه الحقيقة : وهي أن كتاب المعراج الذي كان بوسع العالم اللاتيني الاطلاع عليه بلغتين أو ربيتين (يعني اللاتينية والفرنسية) إن لم يكن بثلاث (أي باضافة الاسبانية) ما كان ليبقى بعيداً عن متناول دانتي ، وإلا كان أمراً خارجاً عن المنطق المعقول . وهكذا يتأكد لنا اليوم أن نظرية أسين بلاثيوس قد أصبحت فوق مستوى النقاش . إن القضية لم تعد قضية إمكان إطلاع دانتي على المصادر العربية ، وإنما هي قضية حقيقة ينبغي التسليم بها » .

* * *

والشخصية الثانية من شخصيات عصر النهضة ممن يستحقون منا وقفة خاصة هو : جوفاني بوكاتشو Giovanni Bocaccio (١٣١٣ — ١٣٧٥) الذي يمثل في النثر الأدبي الإيطالي ما يمثله دانتي في الشعر ، بل إنه يعتبر أحد خالقي الحركة الإنسانية في الأدب الأوربي الجديد الذي بشر به عصر النهضة.

وأهم هذه القصص تلك المجموعة التي تتألف من مائة قصة والتي سماها :— « الديكاميرون Il Decamerone » (أي الليالي العشر ، إذ أنه ساقها على ألسن عشرة أشخاص (سبعة رجال وثلاث نساء كانوا قد هربوا من الطاعون المتفشي في إيطاليا وفي جميع بلاد البحر الأبيض في سنة ١٣٤٨ (وهو الطاعون الذي اختصه الكاتبان الأندلسيان لسان الدين بن الخطيب الغرناطي وتلميذه ابن خاتمة المرى برسالتين مازالتا مخطوطتين ، ولجأوا

إلى قرية صغيرة يقضون فيها أياماً حتى تخف حدة الوباء . وتتميز قصص هذه المجموعة بالجرأة والحديث المكشوف عن الحب الحسى وبنزعة متحررة تهاجم رجال الدين فى عنف وسخرية لاذعة . وتعتبر هذه القصص صوراً واقعية صادقة للمجتمع الإيطالى فى القرن الرابع عشر ، وأسلوب بوكاتشو يفيض حيوية وبساطة ، ودقة ملاحظة . ولبوكاتشو كتب أخرى من أهمها كتاب «الكرباج Il Corbaccio » وهو فى مثالب النساء ، كما أن له تعليقات على الكوميديا الالهية لدانتى .

والذى يتأمل مجموعة قصص بوكاتشو لا يسعه كذلك إلا ملاحظة التشابه الكبير بينه وبين مجموعات القصص العربية ، سواء فى الشكل العام أو فى تفاصيل كثير من الحكايات . أما الشكل العام فإن الذريعة التى اتخذها مبرراً لحكاية القصص المائة تشبه إلى حد كبير ما نراه فى بعض المجموعات العربية مثل قصة الوزراء السبعة فى « ألف ليلة وليلة » وهى قصة ذاعت واشتهرت فى الأندلس قبل أن تأخذ مكانها فى مجموعة الليالى الألف . وأما التفاصيل فإن هناك قصصاً كثيرة فى مجموعة بوكاتشو من مصادر عربية وإن كانت يد الأديب الصناع قد تصرفت فيها وجعلتها فى قالب أوربى أو إيطالى ، ونحن نرى عدداً من الحكايات حول صلاح الدين الأيوبى وغيره من أمراء المسلمين ، ونلاحظ فيها ماكان يكنه الكاتب الإيطالى من إجلال للقائد المسلم الكبير وإعجابه به ، وهو فى هذا يتفق مع دانتى فى تقديره لهذا الزعيم الذى كان خصم المسيحية الأول ، كما يتفق أيضاً مع معاصره الأسبانى خوان مانويل الذى كتب عنه بمثل هذه الروح ، ويبدو فى هذه القصص ما باشرته الحروب الصليبية من تعريف لأوربا بكثير من مظاهر الحياة فى المجتمعات الإسلامية وشخصيات قادتها . كما أننا نرى طائفة أخرى من القصص يظهر أنها انتقلت إلى إيطاليا عن طريق الأندلس الإسلامية .

والإلحاح فى قصص بوكاتشو على مثالب النساء والحديث عن كيدهن وخياناتهن يبدو أيضاً مما تأثر فيه بطائفة من القصص العربية التى كانت كثيرة

التناقل فى الشرق والأندلس على السواء . وقد رأينا أمثلة لذلك فى بواكير الفن القصصى الأسبانى ، هذا وإن لم يكن ما نذكر عن احتمال تأثر بوكاتشو بتلك القصص العربية حائلا بينه وبين واقعية صوره وإمكان استيحائه نماذجها وأبطالها من الحياة الإيطالية فى عصره .

وعلى الجملة فإن هناك كثيراً من التشابه بين قصص بوكاتشو وما نجده فى المجموعات العربية ، وهذه ناحية جديرة بدراسة تحليلية مقارنة لم تتم حتى الآن .

شعر الملاحم والمسرح

تركنا فى نهاية هذه الفصول الحديث عن الآثار المحتملة للأدب الغربى فى فنى الشعر الملحمى والمسرح لأن هـذين الجانبين هما أكثر جوانب الاتصال بين الأدب العربى والآداب الأوروبية غموضا وأقلها نصيبا من عناية الدارسين .

(١)

أما الشعر الملحمى فإن أصوله فى أوربا مغرقة فى الغموض ، ولم تكشف أبحاث المتخصصين حتى الآن عن رأى يُطمأن إليه. فإذا تأملنا الشعر الملحمى فى أسبانيا — وهى أقرب بلاد أوربا بطبيعة وضعها إلى التأثر بالفنون العربية وجدنا أن ظهور أول ملحمة أسبانية (وهى ملحمة السيد El Poema del Cid) قد تأخر عنه فى فرنسا وجرمانيا حتى منتصف القرن الثانى عشر ، لذلك كثر الجدل حول أصل الملحمة الأسبانية أهو فرنسى أو جرمانى ، وكان الباحثون يستبعدون دائماً احتمال وجود أصول عربية للشعر الملحمى سواء فى أسبانيا أو غيرها ، إذ كان الذى استقرت عليه آراء المستشرقين دائماً هو أن العرب لم يعرفوا الشعر الملحمى أصلا ، ولهذا فإنه من العبث البحث عن مؤثرات عربية فى نشوء هذا اللون من الشعر. وكل ما سلم به منندث بيدال هو أن هناك ألفاظاً وتعابير عربية كثيرة تشيع فى الملحمة الأسبانية بحكم التعايش العربى الأسبانى وكذلك بعض التقاليد المتبعة فى أحداث القتال مثل أداء خمس الغنيمة إلى الملك أو صاحب السلطان .

وفى سنة ١٩١٥ طلع المستشرق الأسبانى خوليان ريبيرا Julien Ribera برأى جديد فى هذا الميدان: هوأن الشعر الملحمى الأسبانى ذوأصول أندلسية اسلامية هى مزيج من الثقافة العربية واللاتينية الدارجة ، وهى أصول نرى بقايا لها فى الكتب الأندلسية التى ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. وإذا كنا لا نملك الآن نصوصاً لهذه الأغانى الملحمية فإن ضياعها لا يقوم حجة على عدم وجودها أصلا ، وعلى كل حال فإننا لو تأملنا الروايات التاريخية التى يسوقها الكتاب الأندلسيون والمسلمون — وأوضح مثل لهم هو ابن القوطية صاحب كتاب تاريخ افتتاح الأندلس — لرأينا فيه كثيراً من حكايات البطولة ذات الطابع الملحمى ، مما يحمل على افتراض كون هذه الحكايات قد أدخلت نثراً فى كتب التاريخ ، بعد أن كانت منظومة شعراً يتغنى به الشعب الأندلسى سواء مسلموه أو مسيحيوه .

وقد ضرب ريبيرا أمثلة على ذلك؛ فساق كثيراً من الأخبار الواردة فى كتاب ابن القوطية مما يحمل هذا الطابع الملحمى مثل حديث أرطباش أول قومس (كونت) فى الأندلس ومثل حديث موسى بن موسى القوى الثائر على الأمير محمد بن عبد الرحمن فى سرقسطة والثغر الأعلى ومغامراته لصهره أزراق بن منتيل صاحب مدينة وادى الحجارة .

وأشار ريبيرا إلى أن العرب الأندلسيين أنفسهم نظموا كثيراً من أخبار فتح الأندلس ووقائع هذا الفتح وأحداثه ، وقد كان من بين الشعراء الذين أسهموا فى هذا الميدان يحيى بن الحكم الغزال وتمام بن عامربن علقمة وغيرهما ممن برزوا فى القرن التاسع الهجرى .

والحقيقة هى أن الفكرة الجديدة التى دلل عليها ريبيرا بكثير من الشواهد والحجج جديرة بالتصديق أو بمناقشة جديدة ربما كانت اليوم أقرب إلى التوصل إلى نتيجة مؤيدة لرأيه مما كان عليه الأمر فى عهد ريبيرا ، فقد نشرت منذ أن نادى ريبيرا برأيه حتى الآن نصوص أندلسية جديدة نرى فيها مايؤيد

كلامه ، ومن أهمها قطعة من جغرافية العذرى نشرها الدكتور عبد العزيز الأهوانى (معهد الدراسات الإسلامية بمدريد سنة ١٩٦٥) ، وفيها نرى هذا المؤرخ الجغرافى ينقل عن الرازى (وهو مؤرخ أندلسى عاش فى القرن العاشر) أخباراً كثيرة ملحمية الطابع تماماً مما وقع فى الأندلس خلال القرنين التاسع والعاشر ، كذلك نشر خلال السنوات الأخيرة ديوان للشاعر الأندلسى ابن دراج القسطلى (بتحقيق محمود على مكى - دمشق ١٩٦١) ، ونرى فيه عدداً كبيراً من القصائد التى تصف غزوات المنصور بن أبى عامر وانتصاراته على إسبانيا المسيحية بصورة تسمح بأن ندرجها فى باب الأدب الملحمى . وهو أدب يتميز بما تميزت به الملحمة الاسبانية الكبرى من بعد ، نعنى « ملحمة السيد » بما فيها من إنسانية وواقعية وبعد عن استخدام العناصر الخرافية لتشويق المستمع ، وهذا هو الطابع البدائى فعلا للملاحم الأوربية القديمة سواء منها الاسبانية أو الفرنسية .

وقد كانت البيئة الأندلسية بطبيعتها ميداناً خصباً لازدهار الأدب الملحمى ، فإن فتح العرب نفسه لاسبانيا وامتدادهم العجيب فى خلال سنوات قليلة إلى أقصى جبال البيرينيه بل وتجاوزهم هذه الحدود إلى جنوب فرنسا ، كل ذلك لم يكن إلا ملحمة بطولية ينبغى أن تكون قد ألهبت أخيلة الشعراء والقصاص ؟

فإذا تقدمنا قليلا من الناحية الزمنية وجدنا أن التاريخ الأندلسى المبكر كان تاريخ صراع بطولى فروسى سواء بين أمراء قرطبة الأمويين وفلول المملكة النصرانية فى الشمال أو بين هؤلاء الأمراء وأمراء الاقطاع الثائرين عليهم فى مختلف جهات الأندلس ، وهو صراع كشفت النصوص الأندلسية التى اكتشفت أخيراً عن أبعاده وأعماقه الملحمية (ويكفى أن نحيل فى تصويره على القطعة التى ستظهر قريباً من كتاب المقتبس لابن حيان والتى تطبع الآن فى بيروت بتحقيق محمود مكى حول إمارة محمد بن عبد الرحمن الأموى فى القرن التاسع الميلادى) .

ويقول ريبيرا فى تأييد رأيه : أنه من المسلم به أن الأندلس الاسلامية كانت خلال تلك الفترة المبكرة من القرن الثامن حتى الحادى عشر (هى أكثر بلاد أوربا تقدماً وحضارة بغير منازع ، وقد رأينا كيف كان لها نفوذ هائل لا يمكن إنكاره على كل أوضاع أوربا الحضارية من أدب وفنون وعلوم ، فلماذا نستبعد تأثير الفكر العربى على هذا اللون من الأدب ، وهو أقربها إلى حياة الأندلس الإسلامية .

فإذا انتقلنا إلى دراسة الملحمة الإسبانية الأولى وهى « ملحمة السيد » وجدنا أنها مشبعة بالتأثيرات العربية التى تبدأ بعنوان الملحمة نفسها ، فاسمها ينصب على شخصية بطلها الذى عرف باسم « السيد القنبيطور El Cid Campeador » ، و« السّيد » هو الاسم الذى اشتهر به وهو الصيغة الدارجة للفظ « السّيد » العربى ، والواقع هو أن هذا ليس إلا رمزاً لتعرب هذه الشخصية التاريخية التى عاشت فى القرن الحادى عشر الميلادى ، فقد كان رودريجث دياث دى بيبار Rodriguez Díaz de Vivar — وهذا هو اسم السيد الحقيقى مغامراً مسيحياً قائداً لجماعة من المرتزقة المغامرين أمثاله ، وعاش كل حياته فى بيئة عربية إذ كان يضع نفسه فى خدمة ملوك الطوائف .

وعلى ترجمة حياة السيد وقصته ومغامراته كما ترويها لنا المراجع التاريخية الاسلامية والمسيحية ، بنيت ملحمته بعد أن هذبتها أخيلة الشعراء الشعبيين وأضفت عليها مزيداً من مظاهر البطولة ، ونرى منها كيف عاش السيد فى بيئة إسلامية مسيحية ، وكيف كان اضطرابه بين قشتالة وبين ممالك المسلمين الأندلسية فى عصر الطوائف . ولهذا فان باكورة الأدب الملحمى الأسبانى التى تروى لنا قصة هذا المغامر الشجاع كانت مبنية على أحداث واقعية وليست كلها من نسج الخيال .

وتنقسم الملحمة إلى ثلاثة أقسام : وتدور أحداثها فى هذه البيئة الأندلسية التى كانت مزيجاً من العناصر الإسلامية والمسيحية ، ونحن نرى فى طريقة

العرض نفسها شبهاً كبيراً بما تذكره الكتب الأندلسية الإسلامية من حكايات وأخبار نصف تاريخية ونصف أسطورية ، وهو شبه يتناول كل جوانب الملحمة من عادات وتقاليد ومن تصوير للمفارقات بين بطولة بعض الرجال ونبلهم وخسة أعدائهم وجبنهم . حتى طريقة التعبير وإن كانت بالاسبانية الدارجة ، فإنها أشبه بالتراكيب العربية منها بالأوربية .

وقد درس منندث بيلايو هذه الملحمة دراسة وافية ، وإن كانت الجوانب العربية فيها مازالت تحتاج إلى مزيد من البحث ، وعلى كل حال فإن آراء خوليان ريبرا قد أدخلت إلى ميدان هذا البحث عنصراً له قيمته الكبرى هو صلتها بالأدب العربى صلة وثيقة .

بل إن الكشف عن هذه الصلة بين أدب الملحمة الإسبانى والأدب العربى لابد أن يترتب عليه تغير شامل فى وجهات النظر التى ظلت سائدة حتى اليوم حول الملاحم الأوربية عامة والفرنسية بشكل خاص ، إذ ستؤدى — إذا اكتملت الأبحاث حول هذه الناحية — إلى أن تصبح الملحمة الفرنسية هى التى تأثرت بالاسبانية الأندلسية لا العكس ، وهذا أمر يبدو منطقياً تماماً إذا تأملنا عالم العصور الوسطى بنظرة شاملة .

وقد بقيت هذه الصبغة العربية للملاحم الاسبانية التى تلت ملحمة السيد نرى ذلك فى الأغانى الملحمية المعروفة باسم «الرومانسيات Romances» والتى ازدهرت خلال القرن الخامس عشر ، ومن أشهرها ملحمة لذريق آخر ملوك القوط ، وملحمة برناردو الكاربيو Bernardo el Carpio وملحمة فرزلندين غرسية Ferman Gonzalez منشئ إمارة قشتالة الذى كان معاصراً لعبد الرحمن الناصر ، وملحمة أبناء لارا السبعة Los Infantes de Lara وبعض الملاحم الأخرى المتعلقة بحياة السيد .

ويستوقف نظرنا ضربان من الشعر الملحمى الاسبانى الأول هو المعروف باسم الأغانى الثغرية Romances Fronterizos (إذ هى مستوحاة

من حياة القتال على ثغور الممالك الاسلامية والمسيحية فى اسبانيا) والثانى هو أغانى الموريسكيين Romances Moriscos وهى المروية على ألسنة المسلمين ، ونحن نجد فى هذين النوعين من آثار الثقافة الإسلامية والعربية ما يصوره اسماهما . وقد تناولهما بالبحث كثير من الدارسين الأسبان مبينين أنهما يعكسان هذا التفاعل والامتزاج العميق بين الأدبين الاسبانى والعربى .

وقد كان هذا الشعر الملحمى معيناً استقى منه الأدب الاسبانى القصصى والمسرحى روافد أغنته وأسبغت عليه طابعاً مميزاً أصيلا منذ العصور الوسطى حتى اليوم . فلوبى دى فيجا (١٥٦٢ — ١٦٣٥) وكالديرون دى لاباركا (١٦٠٠ — ١٦٨١) عملاقا المسرح الاسبانى فى العصر الذهبى استمدا من هذا الأدب الملحمى الحافل بالعناصر العربية آثاراً خالدة ما زالت حتى الآن تعتبر من أجمل روائع الأدب المسرحى العالمى

بل كان للأدب الملحمى الأندلسى امتداد كبير خارج نطاق اسبانيا ، ولنذكر مثلا أن أول أثر أدبى مسرحى له قيمته فى الأدب الفرنسى هو بالذات ما استوحى فيه كاتبه ملحمة السيد بكل ما فيها من عناصر الفروسية العربية ، ونعنى به مسرحية « السيد Le Cid » الخالدة التى ألفها بيير كورنى Pierre Corneille (١٦٠٦ — ١٦٨٤) خالق الفن المسرحى الفرنسى ، فمن المعروف أن كورنى اقتبس عمله من مسرحيتين حول السيد قام بتأليفهما الأديب الأسبانى جين دى كاسترو Guilléen de Castro (١٥٦٩ — ١٦٣١) الذى كان تلميذاً وصديقاً للوبى دى فيجا .

(٢)

وإذا كان الباحثون الأوربيون قد اعترضوا على إمكان تأثير الأدب العربى فى نشأة الأدب الملحمى الأوربى وتطوره فمن الطبيعى أن اعتراضهم على أثر العرب فى الفن المسرحى كان أشد وأعنف . فقد كان الرأى الشائع المستقر

فى أذهان الناس هو أن الإسلام يحرم كل نشاط تمثيلى أو مسرحى ، ولكن النصوص والأبحاث الجديدة قد أثبتت أن ألوان الأدب المسرحى الأغريقى لم تكن مجهولة تماماً بين العرب ، ثم أن المسلمين فى الشرق والغرب قد عرفوا ضروباً بدائية من الأدب المسرحى نشأت بينهم دون أن تكون بحاجة إلى تلمس مصادر أجنبية لها .

أما فى المشرق فإن البلاد الشيعية ظهر بها ضرب من المسرح نبع من طبيعة معتقداتها الدينية ، فقد كان تقديس الشيعة لآل البيت أمراً جوهرياً فى مذهبهم ، وأدى بهم ذلك إلى الإلحاح على ما وقع على آل البيت من اضطهاد عنيف وتنكيل وصل فى بعض الأحيان إلى القتل الجماعى والتمثيل البشع ، وكان مصرع الحسين بن على فى كربلاء حدثاً هائلا رأى فيه الشيعة جماع مأساة آل البيت ، فكان التذكير المستمر به والالحاح على استحضاره مما رأوا فيه تعميقاً لعقيدتهم وتثبيتاً لبصيرتهم ، ومن هنا نشأ هذا الضرب من الفن المسرحى الدينى الذى أراد الشيعة به تمثيل هذه الواقعة فى ذكراها السنوية ، وهو المعروف باسم « التعزية » وأصبح هذا العرض المسرحى السنوى تقليداً متبعاً لدى شيعة إيران حتى اليوم ، وأعانهم عليه الطابع المأساوى الذى صبغ استشهاد الحسين فى كربلاء ، وهو يشبه إلى حد كبير ذلك المسرح الدينى الذى عرفته أوربا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح « الأسرار » (Mysteres) ، وحجر الأساس فيه هو تمثيل مأساة السيد المسيح وما يؤمنون به من آلامه وصلبه على أيدى اليهود . ومع ذلك فإن هذا الفن المسرحى الشيعى قد ظهر فى الاسلام مستقلا تماماً عن كل مصدر مسيحى ، ومن الخطأ أن يظن أحد أنه نشأ نتيجة لنفوذ باشرته المسيحية على تعاليم الشيعة . وخطأ أكبر أن يعتقد أحد أنه بدوره أثر على أوربا المسيحية فى مسرحها الدينى ، وكل ما هناك هو أن التشابه بينهما إنما أتى من تشابه ظروف المأساة التى اتخذ منها كل من المسيحيين والشيعة عنصراً أساسياً فى عقيدتهم ، وإن كان الفنان قد وجدا وتطورا مستقلين تماماً .

وفضلا عن هذا المسرح الديني فقد عرف المجتمع العربي خلال العصور الوسطى ألواناً أخرى من المسرح ، منها « خيال الظل » ، وهو ضرب من مسرح العرائس عرفته مصر المملوكية على ما يبدو . وهذا الفن الذى كان من أبرز ممثليه محمد بن دانيال (١٢٤٨ – ١٣١١ م) ويذكر عنه أن من بين المسرحيات التى كتبها فى هذا الميدان « طيف الخيال » و « المتيم » .

أما فى الأندلس الاسلامية فإن التنقيب فى التراث الباقى من الأدب الأندلسى يكشف لنا عن وجود ما يشبه أن يكون أدباً مسرحياً شعبياً ربما كان يمثل للترفيه عن الناس فى الأعياد والمواسم . ويبدو أنه كان من نوع المسرح الغنائى الذى يقوم على محاورات تجرى باللغة العامية الشائعة فى الأندلس وهى خليط من العربية واللاتينية الدارجة كما سبق أن ذكرنا . وفى ديوان أزجال ابن قزمان القرطبى – (المتوفى سنة ٥٥٥ – ١١٦٠ م) أزجال هى محاورات فكهة ذات طابع شعبى ساخر تبدو كما لو كانت قد كتبت لتأخذ طريقها إلى خشبة مسرح . ولا نستبعد أن يكون ابن قزمان وغيره من زجالى الأندلس قد ابتكروا فى هذه القطع مسرحاً شعرياً بدائياً من نوع تلك المسرحيات القصيرة التى كانت تتألف من فصل واحد والتى كانت تمثل فى أسبانيا المسيحية أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر .

كذلك من المؤكد أن لوناً من مسرح العرائس الذى كان يقوم على تماثيل متحركة لشخصيات بشرية أو حيوانية قد عرف فى الأندلس الاسلامية ، فقد رأينا إشارات صريحة إلى هذا المسرح البدائى فى قصائد لبعض زجالى الأندلس المتأخرين مثل الفقيه عمر الزجال الذى عاش فى غرناطة خلال القرن الخامس عشر الميلادى .

وقد أشرنا فى حديثنا عن الفن القصصى إلى أن أدب المقامات الذى ابتكره أدباء المشرق قد تطور فى الأندلس على نحو مغاير لتطوره فى الشرق ، إذ اتخذ على أيدى الأندلسيين طابعاً شعبياً ، فرأيناه يسجل مشاهد من حياة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الناس فى بيوتهم وشوارعهم وأسواقهم ، وصوراً واقعية بعيدة عن تكلف النماذج الأدبية الصماء ، فى أسلوب بسيط أقرب إلى لغة الكلام ، وبشكل فكه ساخر نابض بالحياة والحركة ، حتى أن هذه المقامات تبدو لنا فصولا هزلية جديرة بأن تمثل ، ولسنا نستبعد أن تكون هذه « المقامات » الشعبية قد تجسدت فعلا فى صورة من صور الأداء المسرحى .

غير أن هذه البقايا « المسرحية » التى نعتقد فى وجودها فى الأدب الأندلسى مازالت بحاجة إلى تجميع واستقصاء ودراسة فاحصة دقيقة ، ولاشك فى أنها — إذا صح الرأى الذى نذهب إليه — ستكون كشفاً أدبياً جديداً ربما يقلب كثيراً من المفاهيم المتداولة الشائعة حول الأدب العربى ، ويدل على أن العرب — على الأقل فى الأندلس — عرفوا الأدب التمثيلى وعالجوه ، بل أنه ليس من البعيد أن يدل على أن للمسرح الاسبانى المسيحى الذى بدأ يظهر فى القرن الخامس عشر الميلادى ربما كانت له أصول عربية موغلة فى القدم على غرار ما تأكد اليوم من وجود أصول عربية قديمة فى آداب اسبانيا الغنائية والقصصية والملحمية .

وربما دلنا على ذلك أن أول بواكير المسرح الأسبانى — ولعلها فى الوقت نفسه أول ما عرف من أدب مسرحى فى القارة الأوربية كلها بعد اندثار المسرح الكلاسيكى الأغريقى ونسيان الناس له — إنما ولدت وترعرعت فى رحاب الأندلس التى كانت قريبة العهد بالحضارة العربية متشبعة بها كل التشبع .

فمؤرخو الأدب الاسبانى يجمعون على أن خالق المسرح الاسبانى أو « أباه » كما كانوا يسمونه إنما هو راهب من سلمنكة يدعى « خوان دل انثينا Juan del Encina » ولد فى سنة ١٤٦٨ والتحق فى شبابه المبكر بخدمة أحد النبلاء وهو المعروف باسم دوق ألبا Duque de Alba وكان خوان دل انثينا شاعراً موسيقياً فى الوقت نفسه ، فكان يؤلف قطعاً مسرحية غنائية يضع هو نفسه موسيقاها لكى تمثل فى قصره .

ثم رحل دل انثينا إلى روما حيث نال وظيفة مغن فى كنيسة البابا ليون العاشر . وفى سنة ١٥٠٩ عاد إلى اسبانيا حيث عين راعياً لكنيسة مالقة Málaga التى كانت قد سقطت فى أيدى المسيحيين منذ سبع عشرة سنة (سنة ١٤٩٢) وإن كانت بيئتها لا تزال اسلامية عربية خالصة . ولم ينخرط شاعرنا المسرحى فى سلك الرهبنة إلا فى سنة ١٥١٩ حينما عين رئيساً لرهبان كنيسة ليون العظمى . وفى هذه السنة أدى فريضة الحج إلى بيت المقدس وزار بلاد الشرق الاسلامى ثم عاد إلى اسبانيا حيث توفى على الأرجح سنة ١٥٢٩ .

وهكذا نرى كيف كانت صلة دل انثينا بالحضارة العربية سواء فى الأندلس أو فى المشرق . والحقيقة أن ما بقى لنا من قصائده ومقطعاته الغنائية يكشف لنا عن عمق تأثره بالأدب العربى ولاسيما بالشعر الغنائى الذى ينتمى إلى طراز الموشحات والأزجال .

أما ما بقى من تراثه المسرحى فهو ، كما يمكن أن نتصور ، قطع بدائية يتألف كل منها من فصل واحد هو حوار بين ثلاث شخصيات أو أربع حول موضوع عاطفى أو اجتماعى بسيط التخطيط .

وتطور المسرح الاسبانى بعد ذلك تطوراً سريعاً ، إذ سرعان ما نجد فى سنة ١٤٩٩ أول عمل مسرحى متكامل يكاد يجاوز ما نعرفه من سنن النمو والتطور الطبيعى . ونعنى بهذا العمل رواية « لا ثلستينا La Celestina » وهى رواية لم تعرف شخصية مؤلفها ، وإن كانت تنسب لرجل يحيط باسمه وبحياته الغموض يدعى فرناندو دى روخاس Fernando de Rojas ويبدو أنه يهودى أو موريسكى متنصر ، وذلك هو ما نستخلصه من قراءة الرواية نفسها ، إذ لم تحفظ لنا كتب التاريخ أو التراجم شيئاً عن هذا المؤلف .

وعنوان الرواية الأصلى هو ، « مأساة كاليستو وميليبيا Trajicomedia de Calixto y Milebıa » ، ولكنها اشتهرت باسم بطلتها الحقيقية وهى « ثلستينا La Celestina » ، وتدور الرواية حول قصة حب

عيف بين شاب عابث وفتاة من أسرة نبيلة، ويطارد كاليستو — وهذا هو اسم الفتى — محبوبته ميليبيا ، ولكن محاولاته فى الظفر بها تفشل حتى يدبر أحد خدمه له الأمر ، وذلك بأن يتفق له مع امرأة عجوز قوادة هى « ثلستينا » المذكورة ، ونرى بعد ذلك حيل هذه المرأة الخبيثة لكى تغوى الفتاة البريئة حتى توقعها فى حب صاحبها لقاء ما يغدق عليها من هدايا وأموال ، ولا تزال العجوز تدبر اللقاءات بين الحبيبين ، ولكن خادمى كاليستو اللذين توسطا له لدى ثلستينا يريان كيف تنفرد هى بهبات سيدهما دون أن تعطيهما شيئاً فيطالبانها بنصيبيهما ولكنها ترفض فيقتلانها فى دارها . ويعرف خبر العلاقة بين الشابين وتكون فضيحة مدوية ، ويسمع كاليستو ضجة الرجال المتوجهين إليه فى هدأة الليل وقد اعتلى سور بيتها لكى يقابلها كما كان يفعل كل ليلة ، ويأخذ منه الفزع فيحاول الهرب ، ولكنه يتعثر من أعلى السور فيهوى صريعاً وترى الفتاة مصرع حبيبها فتؤثر الموت بعده ، وتلقى بنفسها منتحرة . وهكذا تختم هذه المأساة بموت كل أبطالها .

والرواية بشكلها الذى وصلت به إلينا تعتبر فى الحقيقة لوناً أدبياً يقف فى مركز وسط بين المسرحية والرواية الطويلة ، فهى أشبه بقصة تقوم على الحوار ، ومع ذلك فإنها تجمع كل مقومات الفن المسرحى من رسم دقيق لنفسيات شخصياتها وإدارة ماهرة للحوار ، ولعل خير ما وفق فيه مؤلفها المجهول هو رسم لمعالم شخصية ثلستينا القوادة وحيلها فى الجمع بين الرجال والنساء ، ثم ما تنبض به الرواية من قوة درامية ولاسيما فى مشاهدها الأخيرة بحيث لا نرى مثل ذلك فى تلك الفترة المبكرة من تاريخ المسرح العالمى إلا فى رواية « روميو وجولييت » عمل شيكسبير الخالد .

وليس من العسير أن نميز العروق العربية فى هذا الأثر الذى يعتبر باكورة الفن المسرحى الاسبانى ، نذكر من ذلك إلحاح الرواية على مسألة شرف المرأة ، وهو ما اتخذ منه المؤلف محور الرواية كلها وعصب طاقتها الدرامية ، وهو شىء

يتفق مع مفهوم المجتمعات العربية الاسلامية ، والذى يتأمل المسرح الاسبانى فى العصور التالية يمكنه أن يرى كيف تسيطر عليه هذه الفكرة منذ ذلك الوقت حتى مسرح غرسية لوركا García Lorca فى العصر الحاضر . ونحن نجد كذلك فى رسم شخصية القوادة العجوز تمثلا لعنصر ما أكثر ما ألحت عليه القصص العربية المشابهة مما يدور حول « مثالب النساء » أو ذكر حيلهن وكيدهن . بل إننا نجد أمثلة لا حصر لها فى القصص العربى الشعبى مثل « ألف ليلة وليلة » حيث نرى العجوز المتظاهرة بالصلاح التى تدخل بيوت سراة الناس لإغواء بناتهن لقاء ما تناله من عطايا شاب عابث يأجرها على « خدماتها » .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا العناصر العربية فى هذا الأثر الأدبى الذى كان يعتبر من أول ما أنتجه المسرح الأوربى وأكثره نضوجاً واكتمالا . وهذا هو ما يفسر إقبال الآداب الأوربية عليها نقلا وترجمة واقتباساً ، فقد ترجمت هذه الرواية إلى الإيطالية سنة ١٥٠٦ وإلى الألمانية سنة ١٥٢٠ وإلى الفرنسية سنة ١٥٢٧ ، وفى انجلترا عرفت بعد ظهورها بقليل فى عصر الملك هنرى الثامن ، إذ قام اللورد برنرز Lord Berners بنشر رواية مقتبسة شعراً منها فى سنة ١٥٣٠ ، ثم ترجمت ترجمة كاملة فى ١٦٣١ على يد جيمس ميبل James Mable وكانت بذلك أول كتاب أدبى اسبانى يترجم إلى الانجليزية.

ولا نزال نرى فى المسرح الاسبانى الحديث العهد بالميلاد كثيراً من العناصر العربية التى تمثلها اسبانيا المسيحية خلال ما يزيد على ثمانية قرون من المعايشة ، ونغض النظر عن أصاغر المؤلفين المسرحيين خلال القرن السادس عشر ، وإن كنا نشير بصفة خاصة إلى المؤلف لوبى دى رويدا Lope de Ruedas (الذى توفى سنة ١٥٦٥) ، فهو يعتبر الممهد لعملاق المسرح الاسبانى لوبى دى فيجا ، ونلاحظ أن مسرحه حافل بالصور الشعبية التى

تذكرنا بالمقامات الأندلسية ، ونلاحظ أنه كثيراً ما كان يجعل فى رواياته شخصية موريسكية أى رجلا من المسلمين الاسبان يضع على لسانه حواراً ظريفاً هو خليط من العربية والاسبانية كما كان ينطقها الموريسكيون ، وهو عنصر ظل مستخدماً بعد ذلك فى المسرح الاسبانى خلال العصر التالى فى القرن السابع عشر .

وتأتى بعد ذلك إلى شخصية عبقرى المسرح الاسبانى فى جميع العصور وهو لوبى دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ — ١٦٣٥) الذى ألف مئات من الروايات المسرحية تمثل مجتمع اسبانيا فى وقته خير تمثيل ، وقد كان من أهم المصادر التى استقى منها لوبى تاريخ اسبانيا فى العصور الوسطى وأدبها الشعبى ، ولنا أن نتصور مدى عمق التأثير العربى فى أدب لوبى إذا ذكرنا أن تاريخ اسبانيا الوسيط كان بطبيعته مزيجاً متفاعلا من الإسلام والمسيحية . وقد أشرنا إلى تأليف لوبى بعض مسرحياته على أساس بعض القصص العربية التى عرفت فى الأندلس الاسلامية مثل « مسرحية » لقصة الجارية « تودد » وغير ذلك كثير فى إنتاج هذا المؤلف الخصب الذى خلف لنا مئات من المسرحيات .

ومثل ذلك نجده فى مسرح تلاميذ لوبى وأكبرهم هو كالديرون دى لا باركا Calderón de la Barca (١٦٠٠ — ١٦٨١) الذى كان مسرحه أكثر اهتماماً بالعقليات والتحليل النفسى ، وفى مسرحيته المشهورة » الحياة حلم « La Vida es Sueño » كثير من العناصر الفلسفية والصوفية مما أمد اسبانيا به ذلك التيار المستمر من الثقافة العربية ، وكان بعض مظاهر التأثير العربى فى المسرح كالديرون مما اختصه بعض الباحثين بدراسة مفردة تبين عمق هذا التأثير سواء فى الاتجاه الفلسفى العام لهذا المسرح أو فى جزئياته وعناصر تركيبه . (محمود مكى : عمدة سلمية والحياة حلم لكالديرون — تراث الإنسانية ، المجلد الخامس مارس ١٩٦٧ ص ١٧٩ — ٢١٠) .

وقد أخذ عن لوبي بعض تلاميذه استغلال القصص الشعبي الاسباني ولاسيما الملحمي في كتابة مسرحيات جديدة ، نذكر منهم جبين دى كاسترو Guillén Castro ١٥٦٩ – ١٦٣١ (الذى ألف مسرحية مستوحاة من حياة بطل أول ملحمة اسبانية اصيلة هي «ملحمة السيد Poema del Cid » .

وظل المسرح الاسبانى معيناً يغذى المسرح الفرنسى والأوربي بشكل عام ، نرى ذلك بعد كورنى فى مسرح موليير Molière (١٦٢٢ – ١٦٧٣) ولاسيما فى روايته المشهورة « دون جوان Don Juan » التى اقتبسها من رواية تيرسو دى مولينا Tirso de Molina (١٥٨٤ – ١٦٤٨) المعروفة التى تحمل نفس هذا العنوان « دون خوان تينوريو Don Juan Tenorio

وفى مسرح شيكسبير نفسه كثيراً مما استمده من قصص كانت شائعة فى العصور الوسطى مما انتقل إلى الثقافة الأوربية عن طريق الأندلس الإسلامية مما لايتسع المجال هنا لبسطه .

وخلاصة القول هى أن الأدب العربى فى الأندلس قد أثر تأثيراً مباشراً فى نشوء المسرح الاسبانى أما فى المسرح الأوربى فقد تعرض لتأثيرات عربية كثيرة بشكل غير مباشر . إما عن طريق ما تلقاه من الأدب المسرحى الاسبانى ، أو عن طريق التراث القصصى العظيم الذى ظل يغذى الثقافة الأوربية فى تيار مستمر لم ينقطع خلال العصور الوسطى وشطر من العصور الحديثة ...

الفصل الثانى

فى الفلسفة

إعداد : دكتور إبراهيم بيومى مدكور



فهرس الفصل الثانى



مقـــدمة

الفلسفة الاسلامية والنهضة الأوربية

انقضى ذلك الزمن الذى كانت تُفْصل فيه الثقافات العالمية الكبرى بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز منيعة لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت ، كما نأخذ نحن اليوم ونعطى ، وأن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقاً جديدة ويبعث طاقات شابة . ويزداد هذا الإيمان يقيناً كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى إلى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت إليهما ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهودية والإسلام ، ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . (١) وفى هذه المحاولة جدّة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، ، اضطلع بهما متخصصون ، كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط للثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى « حلقة تراث الإسلام » التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير

(١) بدأت هذه السلسله بكتاب **The Legacy of Greece** , الذى ظهر سنة ١٩٢١ ، وتلته حلقات أخرى فى سنوات ١٩٢٣ ، ١٩٢٦ ، ١٩٢٧ ، ١٩٣١ ، ١٩٣٧ ، ١٩٤٢

وقد أبقى على هذا التراث فى الثلاثين سنة الأخيرة أضواء جديدة ، وكشف عن أمور لم تكن معروفة من قبل .

وانقضى أيضاً ذلك الزمن الذى كان ينظر فيه إلى الفلسفة المدرسية ، مسيحية كانت أو إسلامية ، نظرة لا تخلو من تعسف وسوء تقدير . فقيل إنها مجرد محاكاة للفلسفة اليونانية ، وأخذ عن أرسطو بوجه خاص . ومن ذا الذى قال إن فلسفة ما لاتأخذ عن الفلسفات السابقة ، وهل يضير الفلسفة الحديثة أو المعاصرة أن فيها تلاقياً مع بعض الفلسفات القديمة أو المتوسطة ؟ ورميت أيضاً بعدم الأصالة وقلة الابتكار ، وظُنّ أن ليس فيها إضافات ينوه بها ولاجوانب خاصة تُعْزى إليها .

ومنشأ هذا فى الغالب أن الفلسفة المدرسية حتى نهاية القرن الماضى لم تدرس الدرس الكافى ، ولم يكشف عن شتى جوانبها . فبقيت مخطوطاتها محبوسة فى المكتبات العامة والخاصة ، ولم ير كثير من مصادرها النور . وقد بذلت فى القرن العشرين جهود متضافرة ومتلاحقة للكشف عنها ، ونَشْرِ أصولها ، والتعريف برجالها ، وشرح مذاهبها ونظرياتها . وربما كان حظ الفلسفة المسيحية من الدرس أعظم من حظ الفلسفة الإسلامية ، ولكنهما يتعاونان اليوم ويتضافران . واستبان بوضوح أنهما مهدا معاً للنهضة الأوربية.

ويعنينا هنا أن نبين ما كان للفلسفة الإسلامية من أثر فى هذه النهضة ، ولا نزاع فى أنها لم تصل إلى ذلك إلا عن طريق اتصالها بالفلسفة المسيحية وتآخيها معها . ولابد لنا أن نبين وسائل هذا الاتصال ، ونشير إلى عوامل هذا التآخى . ولا يتسع المقام للبسط والتفصيل ، ونقنع بأن نقف عند بعض القضايا الكبرى وسنحصر بحثنا فى نقط ثلاث :

(ا) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها ،

(ب) انتقالها إلى الغرب

(جـ) أثرها فيه

(ا) خصائص الفلسفة الاسلامية ومميزاتها

عالجت الفلسفة الإسلامية المشاكل التقليدية الكبرى ، وهى مشكلة الإله ، والعالم ، والإنسان . وفصّلت القول فيها ، متأثرة أولا ببيئتها والظروف المحيطة بها ، ومستعينة ثانياً بما وصل إليها من دراسات فلسفية سابقة ، شرقية كانت أوغربية . وانتهت إلى طائفة من الآراء ، إن اختلفت فى بعض التفاصيل والجزئيات باختلاف رجالها ؛ فإنها تلتقى فى مذهب شامل ونظريات مشتركة. وتمتاز بوجه عام بالمميزات الآتية :

١ — هى فلسفة دينية روحية : تقوم على أساس من الدين ، وتعول على الروح تعويلا كبيراً . هى فلسفة دينية لأنها نشأت فى قلب الإسلام ، وتربى رجالها على تعاليمه ، وأشربوا روحه ، وعاشوا فى جوه . وهى إنما جاءت امتداداً لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة . ومن الخطأ أن يظن أن الفكر الفلسفى الإسلامى لم يولد إلا فى القرن الثالث للهجرة على أيدى الكندى فيلسوف العرب (٨٦٥) بل سبقه فى مدرسة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتملة ، أمثال النظام (٨٤٥) وأبى الهذيل العلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية فى صميمها باب من أبواب الفلسفة ، والكندى نفسه يمكن أن يعد بين جماعة المعتزلة . وكثيراً ما حاول فلاسفة الإسلام بوجه عام — شأن المفكرين الإسلاميين الآخرين — أن يدعموا آراءهم بأسانيد من الكتاب والسنة .

والفلسفة الإسلامية دينية فى موضوعاتها ، تبدأ بالواحد ، وتحلل فكرة الألوهية تحليلا شاملا دقيقاً لم يسبق إليه ؛ وكأنما كانت تبارى المدارس الكلامية

المعاصرة من معتزلة وأشاعرة ، فتتدارك نقصها ، وتمعن فى تصوير البارىء جل شأنه تصويراً أساسه التجريد والتنزيه والوحـدة المطلقة ، والكمال التام (١) . وعن الواحد صدر كل شيء ، فهو المبدع والخالق ، أبدع كل شيء من لاشيء ، وخلق العالم فى الأزل ، ونظّمه وسيرّه (٢) . فالعالم معلول له فى وجوده وبقائه ، أبدعه بمحض فضله ، ورعاه بعنايته ، وأخضعه لقوانين ثابتة ونظُم محكمة . وعلى هذا فالطبيعة والكسمولوجيا مرتبطتان فى الفلسفة الاسلامية ارتباطاً وثيقاً بالمتيافزيقى . ولا يخرج علم النفس والأخلاق عن ذلك كثيراً ، فالنفوس البشرية ، مهما اختلف فلاسفة الإسلام فى حقيقتها وخلودها ، فإنهم يسلمون جميعاً بأن فيها شيئاً نورانياً وإلهياً . فهى لا تستطيع الكشف عن الحقائق الكلية إلا بمدد سماوى وفيض علوى ، وبعبارة أخرى ، إلا بمعونة العقل الفعال إن شئنا أن نستعمل لغة الفارابى (٩٥٠) وابن سينا (١٠٣٧)ـ. وكمالها فى أن تسمو عن طريق النظر والتأمل إلى مرتبة الاتصال بالعالم العلوى ، ويسلم فلاسفة الإسلام جميعاً ، بين مشارقة ومغاربة ، بهذا الاتصال ، حتى ابن رشد (١١٩٨) الذى يبدو عليه أنه يربط النفس بالجسم برباط أوثق ، على نحو ما صنع أرسطو . (٣) وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بيّن ، والحرام بيّن ، وفى وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحى يدعم العقل ويؤيده (٤) .

وما من فلسفة دينية إلا وللروح فيها نصيب ملحوظ ، والأديان تخاطب القلوب عادة قبل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الإسلام أن الروح مصدر الحياة والحركة والإدراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . ففى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها ، وتمد بعضها بالعلم والمعرفة ، فهناك نفوس نباتية ،

---

(١) Madkour, La place d'al Fàràbi dans l'école philosophique musulmane, Paris, 1934, t. 58-66.

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ليدن ١٨٥٢ ، ص ١٤٧–١٥٧ .

(٣) د مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٣٧–٥٩

(٤) ابن رشد ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٣٣–٢٣٨

وأخرى حيوانية ، وثالثة إنسانية ، ولكل فلك من الأفلاك السماوية نفس خاصة به ، مملوءة شوقاً ورغبة فى الكمال ، فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة أو الجمهورية المثلى بشر سمت نفسه وتخلصت من شوائب البدن ، وأضحى نبياً أو فيلسوفاً يسوس الناس بالحكمة ، ويدير شئونهم بالعدل والقسطاس (١) . فعالم السماء وعالم الأرض محكومان عند فلاسفة الإسلام بالنفوس الفاضلة ، ونزعتهم الروحية أوضح من أن نطيل الحديث فيها .

بهذا الطابع الدينى والروحى استطاعت الفلسفة الإسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل أن تتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة . وما كان لرجال الدين فى القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بالخلق والإبداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجزاء والمسئولية ، والبعث والسعادة الأخروية . ولقد وصل الأمر بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجباً بنظرية الخلافة والإمامة الإسلامية ، على نحو ما شرحها ابن سينا فى كتاب الشفاء(٢)، إلى حد أنه رغب فى أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله فى أرضه » . (٣) .

٢ — هى فلسفة عقلية : وبرغم هذا الطابع الدينى الروحى ، تعتد الفلسفة الإسلامية بالعقل اعتداداً كبيراً ، وتعوّل عليه التعويل كله فى تفسير مشكلة الألوهية ، والكون ، والإنسان . فواجب الوجود عقل محضّ ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عقل ومعقول فى آن واحد (٤) . وعنه صدر العقل الأول ، فهو أول شيء خلقه الله ، وفى سلسلة متلاحقة صدرت العقول

---

(١) الفارابى ، آراء أهل المدينه الفاضله ، ليدن ١٨٩٥ ص ٥٩—٦١

(٢) ابن سيناء ، الشفاء ، الإلهيات ، القاهرة ١٩٦٠ ، ج ٢ ، ص ٤٥١—٤٥٥

(٣) مدكور ، مقدمه الإلهيات ؛ ج ١ ، ص (٢٨)

(٤) الفارابى ، آراء أهل المدينه الفاضلة ، ص ١٠ .

الأخرى التي تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعّال ، الذي يرعى شئون الأرض (١) . وليس بغريب أن تكون شئون السماء أنظم وأحكم ، لأن العقول المفارقة والنفوس الفلكية هي التي تشرف عليها . ولعالم السموات قداسة عرفها اليونان من قديم ، وأيدتها الأديان السماوية . وعن العقل العاشر صدر عالم الكون والفساد ، فمنه استمدت العناصر الأولية ، التي نشأ عنها المعدن ، والنبات ، والحيوان ، ثم الإنسان الذي هو أشرف الكائنات .

والعقل البشري قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة . وهو ضربان : عملي يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظري يختص بالإدراك والمعرفة . فهو الذي يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعاني الكلية بعون من العقل الفعّال ، الذي هو من نفوسنا بمثابة الشمس من أبصارنا . وفي وسع العقل البشري أن يسمو إلى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة بالعقول المفارقة ، فتنكشف له المعقولات دفعة ، ويخلص إلى عالم القدس واللذة العليا ، وهذه هي السعادة التي ليست وراءها سعادة (٢) .

بالعقل نعلل ونبرهن ، وبه نكشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام من أبواب المعرفة . وليست المعارف كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة . وفي منطق أرسطو ما يرسم طرائق الحد والبرهان ، وقيمة البرهان فيما يعتمد عليه من مقدمات يقينية يقرها العقل ، ويسلم بها جميع الناس . وكم أعجب فلاسفة الإسلام بهذا المنطق ، وعنوا بشرحه وتلخيصه ، وسموا صاحبه « المعلم الأول » ، لأنه بحق « المنطق الأول » (٣) أفادوا من منطقه كثيراً في درسهم وبحثهم ، وطبقوه في حدهم ومناقشاتهم :

---

(١) ابن سينا ، الالهيات ، ص ٤٠٠-٤٠٨ .

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٩٠-١٩٨ .

(٣) Madkour, **L'Organon d'Aristote dans le monde arabe**, Paris 1934, p. 1-6.

استعانوا به فى إثبات كثير من القضايا الدينية على نحو ما صنع المعتزلة والأشاعرة ، وقد عرف عن الأشعرى (٩٣٥) ، زعيم أهل السنة ، أنه كثيراً ما لجأ إلى القياس الأرسطى فى برهنته الدينية . (١) .

والواقع أن فلاسفة الإسلام بنزعتهم العقلية يلتقون بوجه خاص مع المعتزلة الذين سبقوهم إلى تعظيم العقل والنزول عند حكمه ، وقد سموا « مفكرى الإسلام الأحرار » . حكّموا العقل فى أمور كثيرة ، فاتفقوا على أن الإنسان قادر بعقله على التمييز بين حسن الأشياء وقبحها ، وعلى التفرقة بين الخير والشر قبل ورود الشرع — وقالوا بالصلاح والأصلح ، فلا يخلو فعل من أفعاله تعالى من الخير والصلاح (٢) . وقرروا حرية الإرادة وقدرة العبد على خلق أفعاله ، كى يكون للثواب والعقاب معنى — وتأولوا النصوص الدينية التى لا تتمشى مع العقل ، ولا يقرها المنطق . وأتوا بحجج عقلية بارعة فى دفاعهم عن الدين وردهم على خصومه ، ولهم فى ذلك مجالس ومناظرات كانت مضرب المثل (٣) . وبالجملة تعد المعتزلة فى مقدمة العقليين فى الإسلام وهم أقرب الفرق الإسلامية إلى الفلاسفة . ويقترب منهم فى هذا أيضاً جماعة الإسماعيلية وبعض المتصوفين الفلاسفة ، أمثال السهروردى المقتول (١١٩١) وابن عربى (١٢٤٠) ، وابن سبعين (١٢٧٠) . واستطاع هؤلاء جميعا أن يبرزوا التيار العقلى فى الإسلام ، وأن يدعموه ويؤيدوه ، ووجدوا فى الكتاب والسنة ما يتمشى معه ويعتز به (٤) .

* * *

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٥٢

(٢) الشهرستانى ، نهايه الاقدام فى علم الكلام ، أكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٣٩٧ ، ٤٠٠ .

(٣) المرتضى ، المنيه والأمل ، حيدر آباد ١٩٠٢ ، ص ٢٧–٣٠ .

(٤) ابن رشد ، فصل المقال ، القاهرة ، ص ٢ — ٣ .

وقد انتقل هذا التيار إلى الفلسفة المسيحية ، وكان فلاسفة الإسلام بوجه خاص حملة رايته . وأثاروا فى القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسيين ، وعارضهم آخرون . ونمت الدراسات العقلية نمواً كبيراً ، وكانت الدراسات النقلية فى القرون السابقة أقوى وأغلب . ويوم أن يتقابل العقل والنقل تقابلا واضحاً فى بيئة دينية ، تثار الخصومة بينهما ، وتمس الحاجة إلى تغليب أحدهما على الآخر أو التوفيق بينهما . ويمتاز القرن الثالث عشر بكثرة ما صدر فيه من قرارات كنسية تحرم كتباً فلسفية أو دراسات عقلية بعينها ، وإن لم تمنع عشاق هذه الدراسات من التعليق عليها . ولا نزاع فى أن ازدياد سلطان العقل يعدو على نفوذ الكنيسة ، ويفسح السبيل لبحث حقوقها وواجباتها . وأمر آخر يمكن ملاحظته وهو أن مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين لم تثر من قبل فى الفلسفة المسيحية مثلما أثيرت فى القرن الثالث عشر على أثر اتصال اللاتينيين بالفلسفة العربية .

٣ — هى فلسفة توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض . وقد عرف العرب شيئاً من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئاً عن السابقين لسقراط والسفسطائيين ، والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الإسكندرية (١) . ولكنهم عنوا عناية خاصة بأفلاطون وأرسطو ، فترجموا للاول أهم محاوراته ، وهى : « الجمهورية » ، « والنواميس » ، « وطيماوس » ، « والسوفسطائى » ، « والسياسى » ، « وفيدون » ، « واحتجاج سقراط » (٢) . وترجموا للثانى مصنفات الكهولة كلها تقريباً ، من منطقية ، وطبيعية ، وميتافزيقية ، وأخلاقية ، وكانت الخطابة والشعر ، وهما كتابان فنيان ، يعدان عندهم بين

(١) Madkour, **L'Organon d'Aristote**, p. 35-36.

(٢) ابن النديم ، الفهرست ، ليبنزج ١٨٨١ ، ص ٢٨٦ ؛ القفطى ، تاريخ الحكماء ، ليبزج ١٩٠٣ ، ص ١٧ وما بعدها ، ابن أبى أصيبعه ، عيون الانباء ، لنجسبرج ١٨٨٤ ، جـ ١ ، ص ٤٩ وما بعدها

الكتب المنطقية (١) . ولم يفتهم إلا كتبه السياسية ، وقد أحلوا محلها « جمهورية » أفلاطون ، وبعض كتبه الأخلاقية . وأضافوا إلى هذا مؤلفات منحولة ليست من عمل أرسطو ، مثل « السماء والعالم » ، » وكتاب الربوبية ». ولم يقنعوا بترجمة الكتب الأرسطية وحدها ، بل حرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا معها شروحها ، وكان لهذه الشروح شأن كبير فى نظرهم(٢) وعرفوا من الشراح ثاوفرسطس (٢٨٧ ق . م) خليفة أرسطو الأول ، والاسكندر الأفروديسى (٢١١) الذى كان يسميه ابن سينا « فاضل المتأخرين » (٣). وعرفوا من شراح مدرسة الإسكندرية عدداً غير قليل ، أمثال : أمونيوس سكاس (أوائل القرن الثالث) ، وفرفوريوس (٣٠٤)، وتامسطيوس (٣٩٥) ، وداود الأرمنى (القرن الخامس) ، ويحيى النحوى (٦٤٣) . وربما كان هؤلاء أعظم أثراً من المشائين الأول ، لأنهم كانوا إلى العرب أقرب ، وفى نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الإسلامى ، وهم على كل حال مصدر هام من مصادر الأفلاطونية والأفلوطينية فى العالم العربى (٤) .

فعرف العرب إذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، عن طريق مؤلفاتهما ، إلى جانب ما نقله عنهما المؤرخون السابقون، أمثال فلوطرخس (١٢٥) وجالينوس (٢٠٠) ، وما نقله عنهما حنين بن اسحق (٨٧٧) فى كتابه نوادر الفلاسفة والحكماء (٥) . وقد أثرا تأثيراً كبيراً فى كثير من المدارس الإسلامية ، وحولهما بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة .

---

(١) المصادر السابقة

(٢) المصادر السابقة .

(٣) المصادر السابقه

(٤) Madkour, La place d'al Fàràbi, p. 133-134

(٥) ابن أبى اصيبعة ، عيون الانباء ، جـ ١ ، ص ٢٠٠ .

وللفارابى فى هذا موقف واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وأن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعاً — ولاشك فى أن أفلاطون وأرسطو هما زعيما الفلسفة ، وضعا أصولها ، وفصّلا القول فيها ، وبلغا بها الغاية ، ولا يمكن أن يتصور خلاف بينهما . والأتباع والتلاميذ هم الذين توهموا هذا الخلاف ، ووسعوا هوته ، والفرق ضارة فى الفلسفة ضررها فى الدين والسياسة . وكأننا نسمع أحد رجال القرن السابع عشر ، الذين كانوا يمقتون خصومة الفرق والمذاهب التى أولع بها رجال عصر النهضة (١) . وقد أخذ الفارابى على عاتقه أن يبين أن مظان هذا الخلاف لا أساس لها ، وحاول على طريقته الجمع بين رأيى الحكيمين (٢) . فيرد أفلاطون إلى أرسطو تارة ، أو أرسطو إلى أستاذه تارة أخرى ، وإذا عزّ عليه المزج بينهما قرب مسافة الخلف ما وسعه .

ولا يمكن أن ننتظر نجاح محاولة أساسها خاطىء ، فالأفلاطونية شىء والأرسطية شىء آخر . ولكن لهذه المحاولة شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ، فهى نقطة بدء سار عليها الفلاسفة اللاحقون . فنلاحظ أن ابن سينا لم يعن بالتفرقة بين أفلاطون وأرسطو ، وفى فلسفته جانب أفلاطونى واضح . ونلمح لدى ابن باجه (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) اتجاهات أفلاطونية وأفلوطينية قوية . وإذا كان ابن رشد قد أخذ على عاتقه العودة إلى أرسطو وتخليص الأرسطية مما لحق بها من عناصر أجنبية ، فإنه لم يسلم هو نفسه من هذه العناصر ، وبدت فلسفته فى جملتها استمراراً للفلسفة التى قال بها الفارابى وابن سينا . وعلى هذا تربط الفلسفة الإسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما ، وتنسقهما ، وتضيف إليهما أموراً أخرى ، وبذا أصبحت هى نفسها مذهباً جديداً ذا شخصية مستقلة .

---

(١) Madkour, La place d'al Fàràbi, p. 11-13.

(٢) الفارابى ، الثمرة المرضية فى بعض الرسائل الفارابية ، ليدن ١٨٩٠ ، ص ١-٣٣ .

وليست نزعة التوفيق هذه من ابتكار فلاسفة الإسلام ، فقد سبقوا إليها فى التاريخ القديم ، وتوسعت فيها مدرسة الإسكندرية توسعاً كبيراً . ويلاحظ فورفريوس أن مؤلفات أستاذه أفلوطين (٢٧٠) تشتمل على آراء رواقية وأخرى أرسطية قد امتزج بعضها ببعض (١) وشراح أرسطو من الإسكندريين موفقون فى جملتهم (٢) . وقد مهدّوا لفلاسفة الإسلام ، ولكن هؤلاء خطوا فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو خطوات أفسح ، وصوروه بصورة أدق وأشمل .

إذا كان التوفيق بين أفلاطون وأرسطو يعد أساساً من الأسس التى قامت عليها الفلسفة الإسلامية ، فإن أساسها الثانى هو التوفيق بينها وبين الدين . وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أنها فلسفة ذات طابع دينى واضح ، حاولت فى جد التوفيق بين النقل والعقل . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الإسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق ، من الكندى إلى ابن رشد ، وبذلوا فيه جهوداً ملحوظة ، وأدلوا بآراء لا تخلو من طرافة . وكان لجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة ، ونفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى .

والتوفيق تقريب بين جانبين ، وجمع بين طرفين وفى الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفى بعض النصوص الدينية ماقد لا يتمشى مع وجهة النظر الفلسفية . لذلك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصبغوا الفلسفة بصبغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى ، ويكاد يدور توفيقهم حول هذين البابين .

والواقع أن فى فلسفة أرسطو ثلاث مسائل جوهرية تتعارض مع تعاليم الإسلام ، وهى : فكرة الألوهية ، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس — فلم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الله ، ولم يعول عليه فى قوانينه الأخلاقية والسياسية

(١) Porphyre, Vie de plotin, Tr. de Brehier. T. I, p. 15.

(٢) Madkour, l'Organon, p. 38-39.

وكأنما شغل بالعالم الحسى وحده ، دون أن يفكر فى قوة خارجة عنه تدبره . بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، انتهى به المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن . (١) ويمكننا أن نقول إن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته (٢) . وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية ، وما كان فى وسع فلاسفة الإسلام أن يأخذوا بها . وعلى عكس ذلك أثبتوا أن الله هو الموجود الأول ، والسبب الحقيقى لسائر الموجودات ، وأنه منزه عن الشريك والنظير ، وعن المكان ، والجسمية ، وأنه الحىّ القادر السميع العليم (٣) .

وإذا كان أرسطو قد قال بقدم المادة والحركة فإنه لم يدع لله مكاناً فى العالم ، حقاً إنه يسميه المحرك الأول ، ولكنه محرك لا يتحرك ، وكل وظيفته أن يتجه إليه العالم فى حركته ، فهو أشبه ما يكون بالهدف والغاية ، وليس تأثيره فى العالم بأكثر من تأثير التمثال الجميل فى نفس المعجب به (٤) . وإله هذا شأنه يتنافى مع ما صرّح به القرآن من أن الله خالق كل شىء ، وأنه الفاعل المختار . وقد وقف فلاسفة الإسلام أمام هذه المشكلة موقفاً وسطاً ، فقالوا إن المادة مخلوقة وقديمة ، مخلوقة بفيض من الله أزلا ، خلقت من العدم ، وجاءت معلولة للعلة الأولى . وهى أيضاً قديمة ، لأنها خلقت قبل الزمان والحركة . وقد تعهدها الله برعايته وعنايته منذ خلقها ، لتتحقق للكون ما أعد له من نظام وقوانين ثابتة (٥) .

---

(١) Aristote, **Physique,** 285 a-b.

(٢) Aristote, **Metaphysique** 1072 b. 27.

(٣) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٠٥ — ابن سيناء ، الاشارات ، ص ١٤٦ — ١٤٧ .

(٤) Aristote, **Métaphysique,** 1074 a 23.

(٥) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٥٨—٥٩ ، ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٧٤—١٧٥ .

ونحن نعلم أن أرسطو ينتقد نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن النفس جوهر روحى متميز من الجسم ، ويذهب إلى أنها مجرد صورة (١) ، ومن مبادئه أن الصورة لا وجود لها بمعزل عن المادة ، فمنطق مذهبه يؤدى إلى القول بفناء النفس . وهو بوجه عام لا يتكلم عن مشكلة الخلود إلا عرضاً ، وحديثه عنها متهافت متناقض — ولم ير فلاسفة الإسلام بداً من أن يفترقوا عنه ، لأن الذى ينكر الخلود يهدم المسئولية من آساسها ، ويقضى على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع — ولعل الفارابى قد تردد قليلا فى القول بالخلود ، فقسم النفوس قسمين : عارفة خيره وهى وحدها الخالدة ، وجاهلة مرتبطة بالجسم تفنى بفنائه (٢) . وقد تدارك ابن سينا هذا النقص ، وبرهن على الخلود برهنة مفصلة . وكان لهذه البرهنة أثرها ووزنها فى نظر بعض مفكرى الأندلس ، أمثال ابن باجه ، وابن طفيل (٣) ، وابن سبعين (٤) . (١٢٦٠) ويبدو على ابن رشد شىء من القلق فى هذا شبيه بقلق الفارابى ، فيقول مع أرسطو إن النفس صورة الجسم ، ويقسم العقل إلى قسمين : عملى وهو فاسد ، ونظرى وهو أزلى خالد (٥) .

هذا فى اختصار هو جملة ما حاوله فلاسفة الإسلام من تطويع فلسفة أرسطو للدين ، فالتوفيق بين الفلسفة والدين ينصب عندهم أساساً على الفلسفة الأرسطية . ولم يقفوا عند هذا ، بل حاولوا أن يقربوا الدين بدوره من الفلسفة . ومن القضايا الدينية ما يحتاج إلى سند عقلى ، وفى ظاهر بعض النصوص مالا يقره العقل ، ونكتفى من هذا ببعض الأمثلة . فالوحى والإلهام وهما مصدر

---

(١) Aristote, **De l'âme**, I, 2-5.

(٢) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٧

(٣) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٢٤-٢٣٦

(٤) ابن طفيل ، حى بن يقظان ، القاهرة ، ص ١١ ، وانظر أيضا رأى ابن سبعين
Massignon, **Recueil des textes inédits**, Paris 1929, p 129.

(٥) ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس ، تحقيق الدكتور الأهوانى ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٨٣ ، ٨٩ .

النبوة يمكن أن يفسرا تفسيراً علمياً سيكولوجياً ، وأن يردا إلى بعض قوى النفس ووظائفها . وقد عنى بذلك الفارابى عناية كبرى، لاسيما وقد عاش فى بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء وتزعمّم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الاسلاميين ، أمثال الرازىالطبيب (٩٢٥) . واستطاع الفارابى (١) فى ضوء نظرية الأحلام أن يفسر النبوة تفسيراً علمياً ، ملاحظاً أن الإنسان بمخيلته يمكنه أن يتصل بالعالم العلوى فى نومه ، فإذا ما رزق مخيلة قوية ، وهذا أمر اختص به أشخاص معينون ؛ أمكنه أن يحقق هذا الاتصال فى حال اليقظة ، وهذا هو شأن الأنبياء (٢) . وقد توسع ابن سينا فى ذلك ، وكون منه نظرية النبوة التى تعدّ من أطرف المحاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين ، وهى كما لاحظ ابن رشد بحق من صنع فلاسفة الإسلام وحدهم (٣) .

والسمعيات ، وهى أمور نقلية خالصة ، يمكن أن تفسر تفسيراً عقلياً ، فالملائكة مثلا أشبه ما يكون بالعقول والنفوس الفلكية (٤) . واللوح والقلم يرمزان لقضاء الله وقدره ، والحشر والنشر إنما يتعلقان بالأرواح لا بالأجساد ويمكن تأويل كل ما يتصل بهما من مظاهر مادية وحسية (٥) .

والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما أغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معاً . ولم تسلم محاولات التوفيق السابقة من نقد وملاحظة ، وقد تصدّى لها الغزالى (١١١١) فى كتابه تهافت الفلاسفة ، وحصر ما يوجه إليها

---

(١) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ، ص ٩٣–١٠٧ .

(٢) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٧–٥٣ .

(٣) ابن سينا ، الاشارات ، ص ٢١٢–٢١٤ ؛ ابن رشد ، تهافت التهافت ، بيروت ١٩٣٠ .

(٤) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٧٧ .

(٥) المصدر السابق .

من مآخذ فى عشرين مسألة ، تدور ثمان منها حول البارىء وصفاته ، ومن أهم ما يلاحظه أن الفلاسفة يقصرون علم الله على ذاته مع جهله بغيره (١) ، وعلم الله بالجزئيات من المسائل التى أثير حولها جدل طويل فى العالم الإسلامى. وتنصب تسع مسائل أخرى على علاقة الله بمخلوقاته ، وفكرة الصدور أو الفيض التى قال بها الفارابى وابن سينا لا تقنع الغزالى ، لأنها تجعل الخلق أمراً صورياً لا تبدو فيه بوضوح قدرة الله وإرادته (٢) . والمسائل الثلاث الباقية موقوفة على خلود النفس والحشر والنشر ، وجدل الغزالى هنا غير مستساغ ، لأنه لا يقبل من متصوف وإمام دينى أن يتشكك فى أمر الخلود(٣).

وكيفما كان الشأن ، فإن لهذه الحملة أثراً كبيراً فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . وقد شاء ابن رشد أن يخفف من وقعها ، وأن يرد على اعتراضات الغزالى ، ووقف على ذلك كتابه تهافت التهافت . وكان هدفه الأول أن يدافع عن أرسطو ، ويؤيد ما أمكن اخوانه الفلاسفة المسلمين . وهو يرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن « الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ، وهما مصطحبتان بالطبع ومتحابتان بالجوهر والغريزة (٤) والحق حق دائماً مهما اختلفت الظروف والبيانات ، هو حق فى ذاته بصرف النظر عن مصدره ، سواء أكان عقلياً أو نقلياً . » والحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له (٥) . فابن رشد يقول بوحدة الحقيقة ، ومن الخطأ أن يعزى إليه — كما زعم بعض المدرسين — أنه يقول بثنائيتها ، ومعارضة الحقيقة العقلية للحقيقة النقلية . وكل ما فى الأمر أنه يسلك فى التوفيق سبيلا غير تلك التى سلكها الفارابى وابن سينا ، فهو يرى أن سلامة الدين والفلسفة

(١) الغزالى ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ١٩٢٧ ، ص ١٦٣–١٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٥–١٣٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٦٧–٣٣٣ .

(٤) ابن رشد ، فصل المقال ، ص ٢٥–٢٦ .

(٥) المصدر السابق .

فى أن يفصل أحدهما عن الأخرى (١) ، فلا تضاف إلى التعاليم الدينية نظريات فلسفية ، ولا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية . ذلك لأن لكل مقام مقالا ، والفلسفة إنما تعنى الخاصة ، فى حين أن الدين يخاطب العامة ، ومن الحكمة أن نخاطب الناس على قدر عقولهم (٢) . وقد أساء الغزالى بأن نزل بالقضايا الفلسفية الدقيقة إلى مستوى الجماهير ، وعامة الشعب .

لم يكن فلاسفة الإسلام أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين ، فقد سبقهم إلى ذلك مفكرون من يهود ومسيحيين . فأريد من قديم — رد الفلسفة اليونانية إلى التوراة ، وإلى أصول يهودية ، ولجأ فيلون (٣) إلى الرمز والتأويل للتوفيق بين الفلسفة والنصوص المقدسة وعلى نحو شبيه بهذا حاول بعض المسيحيين الأول أن يربطوا الفلسفة بالكتب المقدسة ، ويكفى أن نشير إلى أن القديس أوغسطين (٤٣٠) كان يرى أن ما هو حق من الأفلاطونية الحديثة له أصل فى إنجيل يوحنا (٤) . وقد حرص يحيى النحوى ، وهو معروف جد المعرفة من المسلمين ، على البرهنة على وجود الله ، ليوفق بين الفلسفة والتعاليم المسيحية (٥) . ويعد المعتزلة ، وهم رواد الفكر الفلسفى الإسلامى ، فى مقـــدمة من حاولوا التوفيق بين العقل والنقل من المسلمين ، فتوسعوا فى التأويل لكى يفسروا النصوص الدينية تفسيراً عقلياً ، وحاولوا صياغة العقيدة الإسلامية صياغة فلسفية (٦) . وعلى نهجهم سار فلاسفة الإسلام ، وفى مقدمتهم الكندى الذى كان يرى أن الحقائق النقلية

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٥–١٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١ .

(٣) Bréhire, **Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie,** Paris, 1908, p. 43.

(٤) Gilson, **L'Esprit de la philosophie médiévale,** Paris 1944, p. 17.

(٥) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٥٤–٣٥٥ .

(٦) محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٣٠–١٣٤ .

يمكن أن تقاس بالمقاييس العقلية ، ويذهب إلى إدماج أبحاث الربوبية فى الفلسفة (١) .

***

ولاشك فى أن التوفيق الذى حاوله الفلاسفة المسلمون يعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية . ففى أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينيين ورجال المدرسة الفرنسسكانية بوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء فى بعض النظريات الإسلاميـــة ما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل ، فاستساغوها واطمأنوا إليها . وفى تعلق فلاسفة الإسلام بأرسطو ما وجه إليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر إلى درسه والتعليق عليه ، وبخاصة القديس توماس الأكوينى (١٢٧٤) الذى يعتبر فى هذه الناحية بين اللاتينيين بمثابة ابن رشد بين العرب .

وإذا كان المسيحيون فى القرون الوسطى قد حرصوا الحرص كله على التفرقة بين الفلسفة والدين ، فإن فلسفتهم فى أساسها دينية ، ولم يترددوا فى أن يستعينوا بالعقل والمنطق على إثبات كثير من القضايا اللاهوتية . ويرى ألبير الكبير (١٢٨٠) أن التعاون بين الفلسفة واللاهوت ممكن ونافع ، وأن العقل والنقل لا يتعارضان ، وإن كان للنقل أمور خاصة به (٢) . وتلميذه القديس توماس الأكوينى فى آن وأحد شيوخ الفلاسفة وشيوخ اللاهوتيين فى القرن الثالث عشر ، وقد سار على نهج استاذه فى التوفيق بين الفلسفة والدين ، فهو يرى أن كثيراً من الحقائق النقلية يزداد وضوحاً بالأدلة العقلية ، وليس بلازم أبداً أن يكون كل ما فوق الطبيعة مخالفاً للعقل (٣) .

---

(١) الكندى ، رسائل الكندى الفلسفية ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٩٧-١٠٤ من الرسائل (تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة)

(٢) Wulf, **Philosophie Médieval,** Paris 1930, T. II, p 144.

(٣) **Ibid,** T. II, p 177-178.

٤ — هى فلسفة وثيقة الصلة بالعلم : تغذيه ويغذيها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها ، ففى الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفى البحوث العلمية مبادىء ونظريات فلسفية — والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة ، وقد عالجوا مسائل فى الطبيعة كما عالجوا فى الميتافزيقى . ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب الشفاء ، أكبر موسوعة فلسفية عربية ، فإنه يشتمل على أربعة أقسام : ينصب أولها على المنطق ، والثانى على الطبيعيات ، والثالث على الرياضيات ، والرابع على الإلهيات . وفى قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس ، والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا . وفى قسم الرياضيات يدرس الهندسة والحساب والفلك والموسيقى .

وفلاسفة الإسلام علماء ، ومن بينهم علماء مبرزون ، فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفاً ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية . وكان يرى — كما رأى أفلاطون من قبل — أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً قبل أن يدرس الرياضة (١) . واجتهد فى تطبيق الرياضيات فى الفلك والطبيعة والطب ، بل والميتافزيقى ، حيث حاول أن يبرهن على وجود الله برهنة رياضية (٢) . وعول على التجربة ، واستخدمها فى بعض دراساته الكيميائية ، وكان فى مقدمة الذين أبطلوا دعوى صنع الذهب والفضة من غير معدنيهما (٣) . وعد فى عصر النهضة واحداً من إثنى عشر قطباً من أقطاب الفكر فى العالم . وللفارابى بحوث فى الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكى) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقى فى الإسلام . عرض الموسيقى فى عدة كتب ، وخاصة فى كتاب الموسيقى الكبير ،

(١) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٦ ، ابن أبى ربيعة ، عيون الانباء حـ ١ ، ص ٢٠٦-٢١١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

وأدخل على الموسيقى اليونانية إضافات جديدة (١). وابن سينا حجة في الطب بقدر ما هو حجة في الفلسفة ، تعلم الطب في سن مبكرة ، وزاوله عملا ولما يجاوز العشرين ، وأحرز فيه شهرة فائقة . وتوسع فيه درساً وبحثاً ، وكتابه القانون من أهم المؤلفات الطبية العربية (٢) ، وقد ظل يتدارس في جامعات أوربا إلى القرن السادس عشر ، وفي بعض المعاهد الإسلامية إلى أوائل هذا القرن . ولم يخرج الأمر في الأندلس عن ذلك كثيراً ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار ، ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ، أطباء وإن تفاوتت رتبتهم . وكتاب الكليات في الطب لابن رشد ، الذي ترجم إلى اللاتينية في منتصف القرن الثالث عشر ، مثال جيد لعرض القضايا الكلية والمبادىء العامة (٣) .

والواقع أن العلوم الطبيعية والرياضية وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية في الإسلام ، ولا يمكن أن يفهم أحدها بدون الأخرى ، ويوم أن ضعف البحث الفلسفي ضعفت معه الدراسات العلمية . وإذا كنا قد أشرنا إلى الفلاسفة العلماء فإنا نستطيع أن نضيف إليهم العلماء الفلاسفة . ويمكن أن نذكر من بينهم محمد بن زكريا الرازي ، وهو دون نزاع أكبر طبيب في الإسلام ، بل وفي القرون الوسطى على الإطلاق (٤) . ويمتاز بالأصالة ودقة الملاحظة ، واستطاع أن يكشف عن أمراض لم تكن معروفة من قبل ، وكتابه الحاوي في مقدمة كتب الطب العربية التي عول عليها اللاتين (٥) . وقد منح الكيمياء قسطا كبيرا من عنايته ، ودرسها دراسة واقعية تجريبية . واتجه أيضاً نحو الفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف (٦) . وهو في طبه وفلسفته

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٨—٢٨٠

(٢) انظر هنا فصل الطب .

(٣) المصدر السابق .

(٤) ابراهيم مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ص ١٠١—١٠٣

(٥) انظر هنا فصل الطب .

(٦) الرازي — السيرة الفلسفية ، تشربول كراوس سنة ١٩٣٥ .

واثق من نفسه كل الثقة ، ينتقد جالينوس ، ولا يتردد فى أن يهاجم أرسطو . وأبو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى القرون الوسطى ، انتهى فى البصريات إلى آراء ونظريات أكبرها المدرسيون ، وسبق بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث (١) . وشاء أن يطبق هندسته فى مجرى النيل بمصر ، فينظم الرى ، ويحول دون الفيضانات الطاغية . وأولع كذلك بالفلسفة ، لأنها فى رأيه أساس ينبغى أن تقوم عليه العلوم جميعها (٢) . وكان معجباً بأرسطو ، شأن المشائين العرب ، فدرس كتبه وشرحها وعلق عليها .

ويمكن أن يلاحظ أن الحركة العلمية فى الإسلام سبقت الدراسات الفلسفية ، ولابد لنا أن نعيش قبل أن نتفلسف . ويوم أن استقر العرب فى بلاد فارس ومصر ، لفتت نظرهم حركات علمية فى جند يسابور وحران والإسكندرية. فحاولوا أن يفيدوا منها ، وشغلوا أولا بما تقتضيه ظروف الحياة . وإنا لنرى خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) يعنى فى عهد مبكر بالكيمياء والطب والنجوم ، ودعا فى أثناء ولايته على مصر ، بعض المتخصصين لترجمة رسائل فيها عن اليونانية أو القبطية (٣) . ويوم أن اتجه المنصور (٧٧٥) نحو مدرسة جند يسابور ، التى أسسها كسرى أنو شروان ، إنما كان يبحث عن أطباء لا عن فلاسفة ، وقد اهتدى إلى بنى بختيشوع الذين كان لهم شأن فى نشأة الدراسات الطبية العربية ، وإسهام فى حركة الترجمة الكبرى (٤) . وهذه الحركة مدينة بوجه خاص لرجال الصدر العباسى الأول ، فقد جعلوا من بغداد مركزا لحركة من أكبر حركات الترجمة فى التاريخ . والمترجمون

---

(١) انظر هنا فصل العلوم .

(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، جـ٢ ، ص ٩٣ .

(٣) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٤٢ .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٠٣-١٠٣ ، ١٣٥-١٣٦ .

أنفسهم رواد فى ميدان البحث العلمى ، فحنين بن اسحق (٨٧٧) شيخ المترجمين فى الإسلام طبيب ، وطبيب عيون بوجه خاص . وقد تخصص فى ترجمة كتب أبقراط (٢٧٠ ق . م) وكتب جالينوس (٢٠٠) وجمع منها أكبر عدد ممكن (١) . وثابت بن قرة (٩٠١) رياضى ومترجم ، ويكاد يتخصص فى ترجمة كتب اقليدس (٢٨٥ ق . م .) وأرشميدس (٢١٢ ق . م) وبطليموس (١٦١) . (٢) ولم يكن غريباً أن يعنى الكندى ، أول مشائى العرب ، بالرياضة والفلك والكيمياء كما بينا من قبل ، فقد عاصر هؤلاء المترجمين وعاش معهم (٣) .

وقد أسهمت بعض الجماعات السياسية فى الحركات العلمية الناشئة ، للشيعة بوجه عام والإسماعيلية بوجه خاص شأن فى تاريخ العلم والفلسفة فى الإسلام . ففى أخريات القرن الثامن الميلادى ، ظهرت فى الكوفة حركة علمية ترمى إلى البحث عن خصائص المعادن والنبات ، وقد تزعمها جابر ابن حيان الصوفى (٧٧٦) الذى يمت إلى الشيعة بنسب ، ويعد « أبا الكيمياء العربية » . وإليه تعزى مجموعة كبيرة من الرسائل ترجمت كلها إلى اللاتينية (٤) وقد عمرت مدرسته من بعده ، وعززت التجربة ، واستحدمت الأجهزة والآلات — وإخوان الصفاء الذين ظهروا فى النصف الأخير من القرن العاشر جماعة سرية سياسية ، ولهم صلة بالإسماعيلية . وقد مزجوا العلم بالفلسفة ، ورسائلهم نموذج من الثقافة العامة السائدة ، وجملتها ٥١ رسالة ، وتقسم إلى أربعة أقسام : رياضيات ، وطبيعيات ، وعقليات ، وإلهيات ، عدا الرسالة الحادية والخمسين التى تسمى « الجامعة » ، وهى توضح هدفهم

(١) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٩٧ ، ابن أبى أصيبعة ، عيون الانباء ، جـ٢ ص ١٨٨

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١١١-١١٢ .

(٣) ص

(٤) ابن النديم الفهرست ، الناصره ١٩٣٠ ، ص ٥٠٠-٥٠٣ .

وتجمل ما ورد فى الرسائل الأخرى (١) .

ولا نزاع فى أن أرسطو قد غذى الثقافة الاسلامية بعلمه بقدر ما غذاها بمنطقه وفلسفته وكان له ولوع كبير بعلوم الأحياء إلى حد أنه أعد فى « اللوقيون متحفاً خاصاً لبقايا الحيوانات . ترجمت كتبه الطبيعية إلى العربية ، وكانت مدداً للفلاسفة والعلماء على السواء . ولم يقف العرب عندما وضعه بنفسه ، بل أضافوا إليه كتباً من صنع آخرين ، مثل كتاب النبات
الذى هو بيقين من تأليف تلميذه تاوفرسطس ، وكتاب العالم
الذى يصعد فى الغالب إلى بوزيدونيوس (٥٠) ، من آواخر رؤساء المدرسة المشائية وفى تقسيم أرسطو[٣] المعروف للعلوم يضع الطبيعيات إلى جانب الرياضيات والالهيات ، فيربط العلم والفلسفة برباط وثيق تأثر به فلاسفة الإسلام وعلماؤه (٢) .

❋ ❋ ❋

وكان لهذا التآخى صداه فى الفلسفة المسيحية فى القرن الثالث عشر ، يدرس العلم مع الفلسفة جنباً إلى جنب ، ويغذيان بغذاء أرسطى عربى ، ومن مفكرى هذا القرن من يعد فيلسوفاً وعالماً على السواء ، فألبير الكبير يدعو إلى دراسة العلم والفلسفة معاً ، ويفسح لهما المجال فى دراساته اللاهوتية ، ويدفع البحث العلمى دفعة قوية ، ويعنى مثل كثير من فلاسفة الإسلام بالفلك والجغرافيا ، والحيوان والنبات ، والكيمياء والطب . وصبغ روبير حروستيت (١٢٥٣) الدراسات اللاهوتية فى جامعة أكسفورد بصبغة علمية قوية ، ولعله هو الذى وجهها هذه الوجهة ، منذ البداية ، وله آراء هامة

---

(١) النمطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٨٢–٨٨ .

(٢) Madkour, La physique d'Aristote dans le monde arabe, Roma, 1965, p. 219-288 (actes du Congrès de la Mendola 1914)

(٣) Wulf, Histoire, II, p. 135.

فى الفلك والطبيعة ، والبصريات والسمعيات . وعلى نهجه سار تلميذه روجر بيكون الذى كان معجباً بمفكرى العرب ، وحذا حذوهم فى الأخذ بملاحظة ودراسة الطبيعة ووضع دعائم المنهج التجريبى وكتابه الهام Opus majus محاكاة لشفاء ابن سينا الذى كان يعرفه جد المعرفة ، ففيه دراسات علمية متنوعة ، رياضية وطبيعية ، إلى جانب دراساته الفلسفية واللاهوتية .

(ب) انتقالها إلى الغرب

انتقلت الثقافات قديما وحديثا بالاتصال والاختلاط عن طريق الرحلة والهجرة ، أو عن طريق الغزو والفتح . وانتقلت أيضاً بالرسوم والنقوش ، والآثار والمخلفات ، والكتب والمصنفات . ولم تخرج الثقافة الإسلامية عن ذلك فى شيء ، فقد عرفها الغرب عن طريقين أساسيين : الاتصال الشخصى ، النقل الترجمة .

١ — الاتصال الشخصى : اتصل مسيحيو الشرق بالمسلمين على أثر فتوحات فارس والشام ومصر ، وقاسموهم العيش والحياة ، ونعموا معهم بتسامح دينى كان مضرب المثل . واشتركوا فى نشاطهم الفكرى والثقافى ، وقادوا الحركة العلمية الإسلامية الناشئة ، وكان منهم أطباء وكيميائيون ، ورياضيون وفلكيون ، أسهموا خاصة فى نقل التراث اليونانى إلى العربية ، وللنساطرة واليعاقبة فى ذلك شأن كبير . وبدأ البحث العلمى الفلسفى فى الإسلام طليقاً لا تقيده قيود الجنس ولا الدين ، فيأخذ العربى عن الفارسى والمسلم عن المسيحى ، وبالعكس . ودخل بعض مفكرى المسيحيين مع المسلمين فى حوار وجدل لم يخل من دقة ، فقد لمس أموراً تتصل بالعقيدة وبعض المشاكل الدينية . ويكفى أن نشير إلى مشكلة الكلمة والجبر والاختيار التى أثيرت فى الشام منذ عهد مبكر ، وعرض لها يحيى الدمشقى (٧٥٤) فيما خلف من دراسات . وإذا كان المسيحيون لم يتصلوا بالكنيسة الغربية ، فإنهم كانوا على صلة وثيقة بالكنيسة الشرقية ، وكانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم . والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الإسلامى ، وقد

عَرَفَتْ عنه برغم الخصومة الشيء الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور إلى العالم الغربي ، وخاصة بعد الحروب الصليبية .

وقد أتاحت هذه الحروب فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيي الغرب والمسلمين دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦) — ١٢٠٤) ولهذا الاتصال آثار سياسية وعسكرية واجتماعية ، فكان مدعاة لاضعاف سلطة الكنيسة وخلق نواة جديدة للوحدة الأوربية ، ونقل إلى أوربا شيئاً من الفنون العسكرية وبعض العادات والتقاليد الشرقية ، وأصاب نظام الإقطاع فى الصميم . أما آثاره الثقافية فكانت محدودة ، لأن المسيحيين لم ينعموا فى هذه الفترة بالهدوء اللازم للبحث والدراسة ، وحملة أساسها خصومة دينية لا تفسح السبيل عادة لتبادل ثقافى وفكرى .

وهناك اتصال آخر أوثق وأعمق ، وهو اتصال مسيحيي الغرب بالمسلمين فى الأندلس وصقلية ، فقد بعثوا إليهم بعوثاً فى طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب . وسعى إليهم الأمراء والوجهاء بحثاً عن العلاج ، أو رغبة فى الوقوف على الفنون ومظاهر الحضارة الإسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية فى أوائل القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ازدهاراً كبيراً وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً إلى جنب ، كما عاش مسيحيو الشرق . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هذا الاتصال وثوقاً ، وأخذ الغرب يفيد من حضارة الإسلام وثقافته . وبلغ التبادل الثقافى بين المسيحيين والمسلمين فى صقلية قمته فى عهد فردريك الثانى (١٢٥٠) الذى أولع بالعلوم الإسلامية وعرف لها قدرها ، والرسائل الصقلية المتبادلة بينه وبين ابن سبعين خير شاهد على ذلك (١) .

(١) Ibn Sab' in, **Correspondance philosophique avec l'Empereur Frederic II,** Paris, 1943.

أما الأندلس فقد فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ،وأقاموا فيها حضارة لاتقل عن حضارة المشرق الإسلامى . واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقاً ، أسلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعايش سلمى أمين ، برغم الحروب والمناوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة . وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت ، فى أيدى ألفونس السادس ملك قشتالة سنة ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الإسلامية إلى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون إلى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور فى أوربا ، أمدتها بالعلم والثقافة الإسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

ولم يكن اليهود أقل شأنا من المسيحيين فى الاتصال بالمسلمين ، عاشوا معهم فى المشرق والمغرب ، وأحرزوا ثقتهم ، وسموا إلى بعض المناصب الكبرى . تعلموا العربية ودرسوا العلوم والفنون الإسلامية ومهروا فيها ، فكان منهم أطباء وفلاسفة ، نخص بالذكر منهم ابن جبرول (١٠٥٨) وموسى بن ميمون (١٢٠٤) اللذين كان لهما أثر واضح فى الفلسفة المسيحية. ونحن لا نستطيع فى الواقع أن نفصل البحث العلمى والفلسفى الذى قام به اليهود فى القرون الوسطى عن الثقافة الإسلامية ، فقد تتلمذوا للمسلمين وأخذوا عنهم واعتدّوا بهذا الأخذ وفاخروا به ، وفلسفة ابن رشد بوجه خاص دعامة الفكر الفلسفى اليهودى حتى عصر النهضة .

* * *

وكان اليهود عاملا قويّاً من عوامل نشر الثقافة الإسلامية فى الغرب ، نشروها بأنفسهم فى اتصالهم بمسيحيى الغرب ، أو بكتبهم التى ترجمت إلى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضا بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الإسلامية ، وبإسهامهم فى حركة الترجمة التى تمت فى القرون الوسطى . فكانوا حلقة

اتصال بين الإسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية باللغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اللغة اليونانية باللغة العربية .

٢ — الترجمة اللاتينية : الكتاب خير معبر عن العلم والفلسفة ، وأصدق رسول يحمل أمانة الثقافة . ولو لم يصل إلينا ما بقي من مؤلفات اليونان لضاع تراثهم العلمي والفلسفي على جلالة قدره . ولا نزال نكشف حتى اليوم عن مصادر جديدة للثقافة الإسلامية ، فنكمل بها نقصا ونسد حاجة والترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض ، وقد شغل بها العرب نحو ثلاثة قرون (٨ — ١٠) ، فنقلوا عن الفارسية والهندية ، والسريانية والعبرية ، كما نقلوا عن اللاتينية واليونانية (١) . وربطوا أثينا والاسكندرية ببغداد من جانب ، كما ربطوا بها جند يسابور وحران من جانب آخر (٢) وشغل بها اللاتين نحو قرنين (١٢ — ١٣) ، فنقلوا عن العبرية والعربية ، كما نقلوا عن اليونانية ، وربطوا بغداد وقرطبة بباريس وأكسفورد . حركة شبيهة بحركة الترجمة في الإسلام ، وإن كانت أضيق مجالا وأقل تنوعا . بدأتا معا بالعلم ، ثم انتهتا إلى الفلسفة ، ولم يعنيا كثيرا بالناحية الأدبية ، فلم يحرص اللاتين على الأخذ من الأدب العربي ، كما لم يحرص العرب من قبل على الأخذ من الأدب اليوناني. عولتا في البداية على مترجمين أجانب ، ثم اضطلع بالأمر فيما بعد العرب واللاتين أنفسهم .

ولا نزاع في أن الثقافة الإسلامية هي التي دفعت اللاتين إلى الترجمة ، وقفوا على بعض ذخائرها ، فرغبوا في الاستزادة منها . حاولوا ترجمة القرآن في القرن العاشر (٣) ، وقام قسطنطين الأفريقي (١٠٨٧) في القرن الحادي عشر بترجمة بعض الكتب الطبية ترجمة عرفت بنقصها ورداءتها.

(١) Madkour, **L'Organon,** p. 26-35.

(٢) Meyerhop, **Von Alexandrin nach Bagdad,** Berlin 1930.

(٣) D'Alverny, **La Connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siècle,** Spoleto 1964.

ولم تبدأ حركة الترجمة الحقيقية إلا فى القرن الثانى عشر فتوسع فيها ، ونظمت وسائلها ، وركزت فى بيئات خاصة ، واضطلعت بها جماعات معينة — بدىء بالترجمة عن العربية ، وعن طريقها اتجهت الأنظار إلى بعض الأصول اليونانية . ولذلك رؤى تكوين جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية والعبرية واليونانية . فأسست فى طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية ، وفيها تخرج ريمون مارتان الدومنكانى (ق ١٣) الذى كان على اتصال بالقديس توماس الأكوينى . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول (١٣١٦) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الأجنبية فى الجامعات الأوربية (١).

وطليطلة وبلرمو أكبر مركزين للترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . فأما الأولى فهى دون نزاع المركز الأول ، جمع فيها كثير من المصادر العربية بفضل توسط اليهود وصلاتهم بالطرفين ، لاسيما وبيع المخطوطات فى ذلك العهد تجارة رائجة . وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . وتوافر لطليطلة بعض كبار المترجمين ، فنظمت فيها جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون ومحققون . فينقل أولا من العربية إلى العبرية أو منها إلى القشتالية ، ثم يترجم من العبرية أو القشتالية إلى اللغة اللاتينية (٢). وكم يذكرنا هذا بصنع العرب ، فقد كانوا ينقلون أولا من اليونانية ، ومجيدوها قليلون ، إلى اللغة السريانية ، وليس بعسير ترجمة هذه إلى العربية . ومع هذا فقد كان بين اللاتين من يترجم من العربية إلى اللاتينية رأسا ، كما كان بين العرب من يترجم من اليونانية إلى العربية .

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من استقر فيها وأقام بها . ويمكن أن نذكر من بينهم ابراهيم بن داود الإسرائيلى (١١٨٠) ،

---

(١) wulf, **Histoire, II,** p. 310.

(٢) D'Alverny, **Les traductions latines d'Ibn-Sina, Millénaire d'Avicenne,** Le Caire 1952, p. 59-69.

والراهب هرمان الألمانى (١٢٧٢) وعلى رأسهم جيرار الكريمونى (١١٨٧)، ذلك الإيطالى الذى اجتذبته الترجمة، فقصد طليطلة، وعنى خاصة بالمؤلفات العلمية، وترجم فى الطب والكيمياء، والفلك والرياضة. وإلى جانبه المطران دومنيك جندسا لينوس (١١٥٠) الذى عنى بالناحية الفلسفية، وإليه يرجع الفضل فى إدخال عدد من فلاسفة الإسلام فى العالم اللاتينى. ولم يقنع بالترجمة، بل كتب وألف، وكتبه أشبه ما تكون بملخصات لبعض الكتب العربية، وهو فى هذا شبيه ببعض مترجمى العرب الذين ألفوا أن يضعوا «مداخل» للدراسات المختلفة. ولسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن ترجمة القرن الثانى عشر هذه فى طليطلة كانت تتم على مقربة من ابن رشد، وفى الوقت الذى كان يضع فيه شروحه ومؤلفاته فى أشبيلية وقرطبة.

أما بلرمو، عاصمة صقلية، فقد نشطت فيها حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثانى الذى شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الإسلامية. وكان على صلة بحكام الشرق وولاته، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية، ولعله حصل على كتب ابن رشد جميعها، ولما يمض على موته ربع قرن ودعا إليه كبار المترجمين، وفى مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥)، تلك الشخصية شبه الأسطورية التى كانت مملوءة نشاطا وحركة، والتى عزى إليها عدد غير قليل من المترجمات. ويظهر أنه كان يعرف كيف ينظم أعمال الترجمة، فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم (١). وبذا استطاعت بلرمو أن تترجم أحسن مؤلفى العرب، وعلى رأسهم ابن رشد. وقد حرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوربية، رغبة فى نشر العلم، وبدافع من منافسة البابا فى الغالب..

ولم تقف الترجمة عند القرن الثالث عشر، بل حوولت ترجمات فى القرنين

(١) De Vaux, **La première entrée d'averrves chez les Latins**, Rev. des Sciences Philos. et Théol., No. 22, 1933, pp. 193-242.

التالين ، ولكنها كانت فى الجملة أعمالا فردية أو إعادة لترجمات سابقة . ولم يكن المترجمون فى مستوى واحد ، وقد تفاوتت ترجماتهم تبعاً لتمكنهم من اللغة التى ينقلون عنها وإليها . وكان يحاو لروجربيكون أن يوازن بينهم وأن يفضل ترجمة على أخرى . ويظهر أنه كان على صلة ببعض من كانوا يجيدون العربية ، وفى ذلك ما مكنه من الحكم على أشياء لا يلم بها من جهل اللغة (١) . وتنزع الترجمة اللاتينية ، بوجه عام ، منزع الحرفية ، وتلتزم ترتيب الجملة العربية ، مما أدى إلى دخول بعض الألفاظ العربية فى اللغة العلمية الفلسفية ، ومع هذا استطاع المترجمون أن يضعوا طائفة من المصطلحات الملائمة . ولم يتردد اللاتين فى أن يعيدوا ترجمة ما ظهر نقصه ، وقد يترجم النص الواحد فى أكثر من جهة . وبرغم هذا لم تسلم ترجمتهم من أخطاء ، فيعزى إلى باحث ما ليس من عمله ، ويؤدى المعنى أداء فاسدا . ومهما يكن من أمر فإن الترجمات اللاتينية احتفظت لنا بنصوص لم نقف بعد على أصولها العربية ، وفيها ما يعين على تحقيق نصوص ساء نسخها ، لاسيما وهى ترجع فى الغالب إلى أصول أقدم عهدا ، وربما كانت بخط المؤلف نفسه .

٣ — ما ترجم من الكتب الفلسفية : أشرنا من قبل إلى أن اللاتين عنوا أولا بالعلوم كما صنع العرب من قبل ، والتاريخ يعيدنفسه . فترجموا كتبا فى الرياضة والفلك ، والطب والكيمياء ، والنبات والحيوان بل والسحر والتنجيم . وعرفوا كبار علماء الإسلام ، أمثال جابر بن حيان والرازى فى الكيمياء ، والخوارزمى (٨٤٤) وابن الهيثم فى الرياضة والبصريات ، والبتانى (٩٢٩) والبتروجى (١٠٨٥) فى الفلك وابن زهر (١٠٦٢) وعلى ابن رضوان (١٠٦٧) فى الطب ، عدا الفلاسفة الأطباء (٢) .

---

(١) Bouyges, Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes ? Archives, Paris 1930, V, P. 311-315.

(٢) انظر هنا فصول . العلوم والطب ، والموسيقى .

ويعنينا أن نقف قليلا عند الفلسفة والفلاسفة لنتبين مدى صلة كل واحد منهم بالعالم اللاتيني ، ونعرف ما ترجم من كتبه الفلسفية . وقد عرف اللاتين الكندى ، وإن لم يردد اسمه كثيرا ، ويظهر أن علمه غلب على فلسفته عندهم. ولم يترجم من كتبه الفلسفية إلا أربع رسائل صغيرة هي : (١) في العقل ، (٢) في ماهية النوم والرؤيا ، (٣) في الجواهر الخمسة (٤) في البرهان المنطقي (١) — وقد وصلتنا الرسائل الثلاث الأولى في نصوصها العربية(٢) — أما الرسالة الرابعة فلم نقف عليها بعد، وإن وردت في ثبت كتب الكندى (٣) — وللرسالتين الأولين شأن في الفلسفة المدرسية ، وخاصة الرسالة الأولى التي تدور حول مشكلة المعرفة ، وتتصل برسائل أخرى مشابهة للإسكندر الأفروديسي والفارابي ، وابن سينا . وفي بعض المخطوطات اللاتينية مجموع يحوى هذه الرسائل الأربع ، ويرمز لقربها وارتباط بعضها ببعض (٤) والرؤى والأحلام من الموضوعات الطريفة والهامة في القرون الوسطى لأنها تتصل بالوحي والإلهام ، وقد عالجها الفارابي وابن سينا بعد الكندى وبنيا عليها نظرية النبوة التي تعد من النظريات الإسلامية الخالصة ، ولادلبير الكبير بحث في النوم واليقظة يحذو فيه حذو مفكرى الإسلام (٥) .

ويظهر أن صورة الفارابي لدى اللاتين كانت أوضح وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا إثنان ، أولهما إحصاء العلوم الذى ترجم مرتين في القرن الثاني عشر على أيدى جند سالينوس وجيرار الكريموني ، وكان له أثر في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى ، وخاصة عند أحد مترجميه

---

(١) Nagy (A.) Die Philosophischen Abhand Lungen des Ja'qub ben ishaq al Kindi Beitrage, 2, 5, 1897.

(٢) أبو ريدة — رسائل الكندى ، جا ، ص ٢٨٢—٣٦١ ، حـ٢ ، ص ٥—٣٥

(٣) القفطى — تاريخ الحكماء ص ٣٦٩

(٤) Gilson, Les Sources greco-arabes de l'Augusténisme çamiçemisant Archives, IV, 1929, p. 5-149.

(٥) Wuf, Histoire, II, p. 131.

جند سالينوس (١) — . ولم يحاول الفارابى فى الإحصاء وضع نظرية فى تقسيم العلوم كما صنع أرسطو فى قسمته السداسية للعلوم النظرية والعملية ، وإنما شاء فقط أن يحصر العلوم المعروفة لعهده ، وتعرف بها (٢) — وما أشبهه فى ذلك بأسبير (١٨٣٦) الذى جاء بعده بنحو تسعة قرون ، وحصر العلوم المعاصرة له فى ١٢٨ عاما (٣) — والكتاب الثانى مقالة فى العقل ، وقد عرضنا له منذ قليل . ومشكلة العقل أو مشكلة المعرفة إحدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التى أسهم فيها الفارابى وابن سينا بنصيب كبير . ومما يلفت النظر أن المدرسيين لم يتجهوا إلى منطق الفارابى مع أنه المعلم الثانى ومنطقى العرب الأول ، وكأنهم اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتمل لديهم ، ولا أدل على هذا من أنهم لم يتموا ترجمة منطق الشفاء بعد أن بدءوا فيه وعرفوه . ومع هذا يمكننا أن نقرر أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابى ، وكثيرا ما أشار إليه البير الكبير وروجر بيكون . وكأنهم أدركوا تلاقى آرائهم مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب (٤) . وقد عنى اللاتين فعلا بابن سينا عناية كبرى ، وتخيروا موسوعته الفلسفية ، وأخذوا يترجمونها وقضوا فى ذلك زمنا . ترجموها على مرحلتين : مرحلة مبكرة فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة . فترجموا أولا من قسم منطق الشفاء « المدخل » وفصلا من « التحاليل الثانية » ومن قسم الطبيعيات الكتاب الأول ، والثانى والسادس وهو « كتاب النفس » المعروف ، وقسم « الالهيات » بأسرها — ثم أتموا فى المرحلة الثانية بقية قسم الطبيعيات (٥) — ولا ندرى

---

(١) Bouyges, **Notes sur les philosophes arabes connus des Latins, Mélanges,** Beyrouth T. IX, p. 95.

(٢) الفارابى ، احصاء العلوم ، تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ١٩٤٩ .

(٣) Ampère, **Essai sur la philosophie des sciences.**

(٤) Madkour, **La place d'Al Fàràbi,** p. 79-98.

(٥) D'Alverny, **Les traductions latines, op. cit.**

لماذا لم يعرضوا لقسم الرياضيات مع حرصهم على هذه الناحية ، ولعله لم يقع فى أيديهم وقد ترجموا أيضا لابن سينا شذرات من النجاة والإشارات وبعض الرسائل الفلسفية الصغرى (١) .

وما إن ترجمت أجزاء الشفاء حتى تلقفتها الأيدى فى مختلف العواصم الأوربية ، ونسخت منها عشرات المخطوطات ، وكانت تجارة الكتب رائجة (رواجاً كبيراً فى القرن الثالث عشر —) وما ترجم من كتاب الشفاء كاف فى إعطاء صورة صادقة عن فلسفة ابن سينا ، وكانت له آثار عميقة فى الحركة الفكرية اللاتينية . وفى طبيعياته آراء ونظريات أسهمت فى النهضة العلمية الحديثة ، فأنكر ابن سينا دعوى الكيميائيين السائدة من إمكان تحويل المعادن الدهنية إلى معادن نفيسة ،وكان لرأيه هذا ورن عند البير الكبير وروجربيكون (٢) . وقال مع القدماء بكروية الأرض ، فمهد لكوبرنيق وجاليليو . وشرح تكوين الجبال والصخور شرحا اعتمدت عليه نظرية البراكين فى القرن السابع عشر — وأخذ بالملاحظة والتجربة فى دراساته الطبيعية أو الطبية ، ووضع حجرا فى بناء المنهج التجريبى الحديث . وغذى كتاب المدخل مشكلة الكليات التى كان لها شأن فى القرون الوسطى المسيحية . وعالج كتاب النفس أمورا كانت الفلسفة المدرسية فى أمس الحاجة إليها ، فعرض للنفس فى حقيقتها وخلودها ، وشرح جانبى المعرفة الحسى والإشراقى (٣) . وبحث كتاب الألهيات نشأة العالم ، وطبيعة الاله ، وصلته بمخلوقاته ، وحاول التوفيق بين العقل والنقل فلمس أدق الموضوعات التى شغلت « كلية أصول الدين » بباريس زمناً (٤) .

---

(١) Op. cit.

(٢) Madkour, Ibn Sina, et l'alchrrinie arabe, Revue du Caire, puris 1951.

(٣) Crombie Avicema's influcuce on the medieval scientific tradition Cambridge 1951.

(٤) De Vaux, l'aviceunisme latin, Paris 1934 P 21-30

ومقاصد الفلاسفة للغزالى من الكتب التى ترجمت فى عهد مبكر على أيدى جند سالينوس ، وهو عرض واضح لفلسفة ابن سينا ، شاء الغزالى أن يمهد به لحملته على الفلاسفة كما نص على دلك فى مقدمته ويظهر أن هذه المقدمة وإن كانت قد ترجمت إلى اللاتينية ، لم تقع فى أيدى كثيرين فعزوا إلى الغزالى كل ما ورد فى هذا الكتاب ، وعدوه واحدا من المشائين العرب ، ولم يفت هذا الخلط روجر بيكون ، وأشار إليه صراحة (١) - وعلى كل حال أعان كتاب المقاصد اللاتين على فهم الفلسفة الإسلامية ، وعرضها أمامهم عرضا واضحا .

أما كتاب تهافت الفلاسفة ، الذى يشتمل على أعنف حملة على الفلسفة عرفت فى التاريخ فإنه لم يترجم إلى اللاتينية إلا فى أخريات القرن الخامس عشر ، ولم يفد منه رجال القرن الثالث عشر عن طريق مباشر . وكل ما يمكن أن يكونوا قد وقفوا عليه إنما هو شذرات استمدها منه ريمون مارتان ، وسجلها فى كتابه Pugiofide الذى يشير إلى كتب غزالية أخرى لم تترجم وليس ببعيد أن يكون القديس توماس الأكوينى قد وقف على شىء من ذلك ، وأفاد منه فى كتابه « الخلاصة فى الرد على الأمم » والغزالى فى إثباته لعلم الله وقدرته وإرادته وقوله بخلق العالم من عدم ، أقرب ما يكون إلى علماء اللاهوت المسيحيين .

وعرف اللاتين ابن باجة أول فلاسفة الأندلس الكبار ، وإن لم يقفوا عنده طويلا ، فلم يعرضوا لتعليقاته على بعض كتب أرسطو الطبيعية وإنما استوقفتهم رسالته فى الاتصال التى أشار إليها ألبير الكبير ، وهى بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التى شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة . ولم تصلهم رسالته « تدبير المتوحد » برغم طرافتها ، وترجمتها إلى العبرية فى القرن الرابع عشر .

(١) Bouyges, Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes? Archives, Paris 1930, V, P 311 315.

ولم يكن حظ ابن طفيل بأعظم من حظ ابن باجة ، فقد عرفه اللاتين معرفة عابرة برغم معاصرته لحركة الترجمة فى طليطلة وقربه منها — ولم يعنوا برسالة حى بن يقظان التى تعد إحدى روائع القصص الفلسفى ، ولم تترجم إلى اللاتينية إلا فى القرن السابع عشر (١٦٧١) . وكان ابن رشد بغزارة مادته ومواجهته لأرسطو مواجهة تامة ، قد أغنى اللاتين عن فلاسفة الأندلس الآخرين .

والحق أن ابن رشد كان أكبر فلاسفة الإسلام حظا من الترجمة اللاتينية ترجمت شروحه على أرسطو فى صورها المختلفة من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ويبلغ عددها نحو ٣٨ شرحا ترجمت مرتين : أولاهما فى القرن الثالث عشر ، وعول فيها على الأصول العربية ما أمكن والثانية فى القرن السادس عشر وقامت كلها على العبرية(١) خاصة . وترجمت له غير الشروح كتب أخرى أهمها تهافت التهافت الذى ترجم إلى اللاتينية فى القرن الرابع عشر عن أصل عربى مرة وعبرى مرة أخرى (٢) وترجع هذه العناية إلى أسباب أهمها (١) تعلق فردريك الثانى بالعلوم الطبيعية ، وقد وجد منها مادة غزيرة فى شروح ابن رشد على طبيعيات أرسطو ، ولاشك فى أن ماترجم من هذه الشروح فى القرن الثالث عشر مدين له فى قدر كبير منه ، تمت ترجمته فى بلاطه وتحت إشراف مترجمه الأول ميشيل اسكوت وقد حرص على أن ينشره فى البيئات العلمية الأوربية (٣) . (٢) تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد وتبنيهم لها ، فجمعوا كل مصادرها ، وترجموها إلى العبرية . وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا فى الحركة الفلسفية فى القرون الوسطى وإبان عصر النهضة ، ويمكن أن يقال إن فلسفتهم كانت رشدية خالصة (٤) .

(١) Wolfson, Tbe Twece Revealed Averroes, in Medéaval Academy of America 1961.

(٢) Bouyges, Tahafot at Tahafot, Beyroulh 1930, P 23 .

(٣) De Vaux, Art. Cité.

(٤) Renan Averroes et L'averroisme Paris 8 ed. P. 85-87.

هذا إلى أنه كان منهم مترجمون ، ألموا بالعربية واللاتينية . (٣) ارتباط ابن رشد بأرسطو ، وإذا كان بعض دارسيه قد طلبوه لذاته فإن فريقا منهم كان يرجو أن يفهم فى ضوئه الفيلسوف اليونانى ، وكم خلطوا آراءهما وعز عليهم التفرقة بينهما . وإعادة ترجمة ابن رشد فى القرن السادس عشر لم تكن تصوب إليه فى الغالب بقدر ماكانت تهدف إلى إلقاء ضوء على أرسطو.

ومما يؤسف له أنا لم نقف بعد على كثير من شروح ابن رشد فى أصولها العربية ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وفى هذه الترجمات ما أعان على نشر المذهب الرشدى فى الغرب وهيأ مصادر وفيرة لدرسه وبحثه ، وهو هنا دون نزاع أعرف منه فى الشرق . وقد نشرت شروحه اللاتينية غير مرة كاملة أو مجزأة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وأكمل نشر لها هو ذلك الذى يحمل اسم دار النشر الكبرى فى القرن السادس عشر ، « الجونث » . وفى المكتبات الأوربية الكبيرة بقايا وفيرة من هذه الشروح ، وبخاصة « دار الكتب الأهلية » بباريس . وفى هذا ما يبين مدى الإقبال على ابن رشد ، ويدل على كثرة الدارسين له .

وإذا كان اللاتين قد قصدوا أولا إلى ترجمة المشائين العرب ، فإنهم اتجهوا عن طريقهم إلى أرسطو . ترجموه عن العربية ، ثم حرصوا على ترجمته عن اليونانية ، وتفتحت أمامهم آفاق الفكر اليونانى أكثر من ذى قبل والواقع أنهم لم يكونوا يعرفون من مؤلفات أرسطو حتى أخريات القرن الثانى عشر إلا بعض كتبه المنطقية وما أشبههم فى ذلك بجماعة السريان فى المدارس الفلسفية الشرقية قبل حركة الترجمة الإسلامية . فاستطاع العرب أن يلفتوا أنظار اللاتين إلى الدراسات القديمة علمية كانت أو فلسفية ، وأن يحببوهم فيها ، وكان لهذا أثره فى النهضة الأوربية .

لم يترجم اللاتين — فيما نعلم — شيئا من كتب المتكلمين معتزلة كانوا أو أشاعرة ، ذلك لأن الأول كانوا قد اختفت آثارهم فى المشرق قبل حركة الترجمة اللاتينية ، وابن رشد نفسه ، وهو معاصر لها ، يشكو من نقص

مصادر المعتزلة التى وصلت إلى الأندلس (١) . وأما الأشاعرة فلم يكن ملهمهم فى بعض نواحيه ملائما للفكر الفلسفى المسيحى ، ولم يتردد القديس توماس الأكوينى أن يحمل عليه فى « الخلاصة فى الرد على الأمم » ، فنقض نظرية الجوهر الفرد على نحو ما صنع ابن سينا ، ورفض انكار الأشاعرة للسببية الذى يتعارض مع القوانين الطبيعية . ويصرح بأنه عول ذلك كله على كتاب دلالة الحائرين ، الذى ترجم إلى اللاتينية فى الثلث الأول من القرن الثالث عشر . وجدير بنا حقا ألا نغفل مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا فى العالم الإسلامى وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم إلى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية. وفى مقدمتهم ابن جبرول صاحب « نبع الحياة » وموسى بن ميمون صاحب « دلالة الحائرين » . وقد اعتبر الأول عند المسيحيين مسلما حينا ومسيحيا حينا آخر ، ونفذت آراؤه إلى رجال القرن الثالث عشر ، وهى مستمدة من الفكر الإسلامى . وكم من آراء ونظريات إسلامية انتقلت إلى الغرب عن طريق مفكرى اليهود وربما امتد أثرها إلى التاريخ الحديث

* * *

وفى ضوء ما تقدم يمكن أن نلاحظ أن اللاتين عرفوا المشائين العرب عامة ، وترجموا قدرا من كتبهم ، وفيما ترجموه ما يعطى صورة صادقة فى جملتها عن الفلسفة الإسلامية . ولكن ابن سينا وابن رشد فى نظرهم هما الممثلان الحقيقيان لهذه الفلسفة ، فرعوا لهما فى عناية ، ودرسوهما دراسة عميقة . وأخذوا عنهما ما أخذوا ، ورفضوا ما رفضوا ، وكان لهما تلاميذ وأتباع ، وخصوم ومعارضون . فأثرا فى الفلسفة المسيحية تأثيرا كبيرا ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، ويعنينا أن نبين هذا الأثر ، ونحدد معالمه .

(١) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١١٤٩

(ج) أثرها .

لم يبق اليوم شك فى تأثر الفلسفة المسيحية بالفلسفة الإسلامية ، ويمتد ذلك إلى أخريات القرن الثانى عشر ، يوم أن أخذ اللاتين يتصلون بالعرب عن طريق بعوثهم إلى صقلية والأندلس ، أو عن طريق ترجمتهم للكتب العربية ، وبدا هذا الأثر واضحا وقوياً فى القرن الثالث عشر ، وامتد صداه إلى القرنين التاليين حتى بلغ عصر النهضة . ويعتبر القرن الثالث عشر بحق العصر الذهبى للفلسفة المدرسية ، وقد أمده ابن سينا وابن رشد بمدد وافر ، فأثارا مشاكل جديدة . وغذيا مشاكل قائمة وبعثا حركة فكرية نشيطة متنوعة . استشهد بهما وأحيل عليهما ، أو نوقشت آراؤهما ورد عليهما ، والمعارضة لا تحول دون التأثير والتأثر . وقد ينتصر المدرسيون لأحدهما ، ويرفضون الآخر . ويمكن أن نقرر فى اختصار أنه لا سبيل إلى فهم الفلسفة المسيحية فهماً دقيقاً إلا إذا درست فى ضوء الفلسفة الإسلامية .

ولم يكن هذا الأثر واضحاً فى القرن الماضى وضوحه اليوم ، وإن كان رينان قد وجه النظر إليه فى كتابه : ابن رشد والرشدية . ذلك لأن معالم الفلسفة الإسلامية نفسها لم تكن قد اتضحت تماما ، ورجال القرن الثالث عشر لم يكونوا قد درسوا ذلك الدرس العميق المقارن الذى اضطلع به أمثال الأستاذ جلسون شيخ مؤرخى فلسفة القرون الوسطى المعاصرين غير منازع ، وسن فى ذلك سنة هدت إلى نواح كثيرة من وجوه الشبه والتلاقى ، بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية . وكشف بوجه خاص عن أثر ابن سينا فى الغرب ، ولم يكن مقدرا من قبل حق قدره ، فأبان أنه ربما كان أعمق من أثر ابن رشد ، وهو

على كل حال إلى نفوس المسيحيين أنفذ وأقرب (١) .

لا نكاد نجد أحدا من كبار رجال القرن الثالث عشر إلا وله صلة بابن سينا ، أو بابن رشد أو بهما معا ، فإذا كان سيجر البربنتي (١٢٨١) يتعصب لابن رشد ، فإن روجر بيكون يفضل عليه ابن سينا (٢) . وفي فلسفة القديس توماس الأكويني جوانب سينوية وأخرى رشدية . ويمكن أن يلاحظ بوجه عام أن المدرسة الفرنسسكانية ذات اتجاه سينوى واضح ، بدا عليها منذ نشأتها ، ونما بنموها ، فمؤسسها الاسكندر الهالسى (١٢٤٥) من أوائل المدرسيين الذين تقبلوا آراء ابن سينا ونشروها ، ورئيسها دنس سكوت (١٣٠٨) يقرب من ابن سينا قربا واضحا لما لآرائه من شبه بآراء القديس أوغسطين . والمدرسة الدومنكانية لم تخل من آثار رشدية ، وإن عارضت ابن رشد ، واستصدرت قرارات كنسية بتحريم كتبه . ورئيسها القديس توماس الإكويني أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا. ولا نظن أحدا في أخريات القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر عارض ابن رشد أشد من معارضة جيل دى روم (١٣١٦) وريمون لول ومع ذلك لم يسلما من عدوى الفلسفة الإسلامية .

ويمكن أن يرد أثر الفلسفة الاسلامية إلى جانبين : أحدهما منهجى ، والآخر موضوعى . فمن الناحية المنهجية نجح العرب في أن يوجهوا نظر اللاتين إلى أرسطو ، وحملوهم على درسه، وقد كانوا من قبل إلى أفلاطون أقرب ، وبالأفلاطونية الحديثة ألصق . درسوه وتأثروا به وإن لم يقروا بعض نظرياته وأضحت الفلسفة المسيحية مشائية هي الأخرى كالفلسفة الإسلامية ، ومن أوضح أمثلتها مذهب القديس توماس الأكويني . ورا قهم أرسطو العالم ، بقدر ما تعلقوا بأرسطو المنطقي والفيلسوف ، ورأوا فيه ما يسد حاجة

---

(١) Gilson art - Cité.

(٢) Madkour, Duns Scot entre Aviceune et Averroès, Congrès de Duns Scot, Oxford 1966

ويكمل نقصا . ودرسوه فى ضوء ابن سينا وابن رشد ، فخلطوا بينه وبينهما وأسندوا إليه بعض آرائهما . حاولوا أن يشرحوه ويعلقوا عليه على نحو ما فعلا ، فيعرضوا آراءه بأسلوبهم وطريقتهم كما صنع ابن سينا فى الشفاء ، أو يشرحوا نصوصه ويعلقوا عليها كما صنع ابن رشد فى تفاسيره الكبيرة(١) ويكاد يدور النشاط الفلسفى للجامعات الأوربية فى القرن الثالث عشر حول أرسطو وشارحيه ابن سينا وابن رشد ، ولا تخلو هذه الجامعات الناشئة من أثر عربى . فقد كانت فى الأصل معاهد دينية كمسجد القرويين (٨٥٩) والجامع الأزهر (٩٧٢) ، تقوم على الهبات والعطايا ، يؤمها الطلاب من جميع الجهات دون تفرقة بين بلد وآخر ، ويلقن العلم فيها بلا أجر ، ويعتمد على صلة الطالب بأستاذه وأخذه عنه واجازاته له . وفردريك الثانى ، وهو من أكبر الدعاة إلى نشر الجامعات الأوربية ، كان قطعا على بينة من أمر الجامعات الإسلامية .

ومن الناحية الموضوعية أثار العرب فى العالم اللاتينى مشاكل كثيرة ، رددت فى المعاهد والجامعات ،وكانت موضوع كتب ومؤلفات ، وقد شغلت البيئات الثقافية على اختلافها . ويظهر أن هذه المشاكل كانت من الحدة والأهمية بحيث لم يقنع المسيحيون بما ترجموا من كتب عربية ، وشاءوا أن يستنيروا بآراء المعاصرين من المسلمين . وبين أيدينا نموذج قيم من التبادل الثقافى بين الشرق والغرب ، فقد بعث فردريك الثانى صاحب صقلية إلى ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأسئلة ، آملا أن يجيب عنها حكماء المسلمين . وقد وصلتنا إجابة ابن سبعين ، أكبر مفكرى الأندلس فى القرن الثالث عشر ، وهى المسماة بالمسائل الصقلية (٢) . وتدور حول نقط

(١) Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, Oxford 1936, 365.

(٢) كشف أمرى لأول مرة سنة ١٨٥٣ عن مخطوط هذه الرسائل الوحدة الموجودة فى أكسفورد ، وترجمها مهرن الى الفرنسية وعلق عليها سنة Journal Asiatique T.V. (Journal As t — xIV ١٨٧٩) ونشر النص العربى أخيرا سنة ١٩٤٣

أربع : قدم العالم ، أسس الميتافزيقا ، المقولات ، حقيقة النفس ، ويتفرع عن النقطة الأخيرة بحث فى أوجه الخلاف بين أرسطو والاسكندر الأفروديسى.

وهناك مسائل أخرى أثيرت كمسألة الصدور ، وصفات البارئ جل شأنه وخصوصا العلم والإرادة ، ومشكلة العناية والخير والشر . ويطول بنا الحديث لو عرضنا لهذه المسائل على اختلافها ، ويكفى أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : مشكلة الوجود والماهية ، ونظرية المعرفة ، النفس ، فنبين فى اختصار وجهة نظر المسلمين فيها وموقف المسيحيين منها .

١ — الوجود والماهية : التفرقة بين الوجود والماهية من الأفكار الإسلامية الخالصة وإن اتصلت ببعض آراء يونانية ، وقد صادفت نجاحا لدى اللاتين يزيد على نجاحها عند العرب ، ويرجع ذلك فى الغالب إلى صلتها بفكرة الألوهية ، والتعويل عليها فى البرهنة على وجود الله . قال بها الفارابى وعززها ابن سينا تعزيزا كبيرا ، بحيث أضحت أساسا من أسس الميتافزيقا عنده . وملخصها أن الوجود ليس جزءا من ماهية الشىء ، أللهم إلا بالنسبة للبارىء جل شأنه الذى لا ينفصل وجوده عن ذاته ، فنستطيع أن نتصور ماهية شكل هندسى مثلا دون أن نعرف أهو موجود أم لا ، ففيما عدا الاله الوجود عرض من أعراض الذات . ذلك لأن الموجود ان كان علة ذاته ، فهو الحق فى ذاته ، والواجب الوجود بذاته وان كان معلولا لغيره ، فوجوده مستمد من غيره وليس جزءا من ذاته . وإذن ليس ثمة إلا الله الذى هو واجب الوجود بذاته (١) . ففكرة الوجود والماهية تتصل بذلك التقسيم الثلاثى الذى قال به الفارابى وابن سينا ، وهو قسمة المدركات إلى ممكن وواجب بغيره ، وواجب بذاته (٢) . على وجه شبيه بما قال به ليبنتز (١٧١٦) بين المحدثين وقد يكون لهذا التقسيم أصل عند أرسطو ، ولكنه لم يعرف من قبل بهذه الصورة ، أللهم إلا عند المتكلمين الذين يقسمون الأشياء إلى واجب

---

(١) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٥٧ ، ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٤٠

(٢) المصدر السابق ، ص ١٤١ .

ومستحيل ، وجائز ، ولا يستطيع الممكن أن يوجد وحده ، لأنه بطبيعته محتمل الوجود والعدم ، ولابد من مرجح لوجوده على عدمه . والعالم قبل أن يوجد يدخل فى مقولة الممكن ، وبإبداع الله له أصبح واجباً بغيره . وما دام الواحد جل شأنه واجب الوجود بذاته ، فهو ليس فى حاجة إلى إثبات وجوده ، وإدراك ذاته يكفى وحده فى التسليم بوجوده ولكم يذكرنا ذلك بالدليل الانتولوجى الذى أثبت به القديس انسلم (١١٠٩) وديكارت (١٦٥٠) وجود الله . فالبرهنة على وجود الله جزء من الميتافزيقى ، ولا محل لذكرها فى الطبيعيات .

ولا يقر ابن رشد صنيع زميله الفارابى وابن سينا ، وينكر أن يكون الوجود عرضاً ، لأنه ليس واحداً من أعراض الجواهر التسعة التى قال بها أرسطو وتمشياً مع أرسطيته الخالصة ، يرى أن برهان الحركة الذى أورده أرسطو فى الجزء الثامن من كتاب الطبيعة خير دليل على وجود الله ، ولا يصح أن ينقل إلى مكان آخر ويعيب على ابن سينا هذا النقل (١) ، وبرهان الحركة فى رأيه أليق بكبار النظار والفلاسفة ، أما العامة فلا بأس من أن يستدل لهم على وجود الله بما سماه « برهان الإخداع » أو برهان العناية (٢) . وكان لهذا الخلاف بين فيلسوفى الاسلام صداه لدى بعض المسيحيين ، وخاصة دنس اسكوت .

والتفرقة بين الوجود والماهية من المبادىء « الميتافزيقية الأساسية التى عرض لها مفكرو القرن الثالث عشر ، وتأثروا فيها بابن سينا كل التأثر . ونلاحظ أولا أنه يمكن أن تعد هذه التفرقة أساساً لفلسفة جيوم الأوفرنى (١٢٤٩) كلها . والمدرسة الفرنسسكانية تعتنقها ، وتستخدمها فى البرهنة على وجود الله ، فجان الروشلى (١٢٤٥) يعنى بها عناية خاصة ، والقديس بونا فنتور (١٢٧٤) يعول على دليل ابن سينا الانتولوجى فى البرهنة

(١) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٤ ، ٤١

(٢) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص ١٥٠–١٥٤ .

على وجود الله (١) . ويناقش دنس أسكوت وجهتى نظر ابن سينا وابن رشد فى البرهنة على وجود الله وأنسب مكان لها مناقشة لا تخلو من طرافة ، وينتهى إلى الأخذ بما ارتآه ابن سينا (٢) . وبين الدومنكان نكتفى بأن نشير إلى ألبير الكبير الذى يأخذ بالتفرقة بين الوجود والماهية ، وهو فى الجملة شديد التأثر بابن سينا ويحس أنه أحياناً كأنه يقرأ ابن سينا . ويتوسع القديس توماس الأكوينى فى هذه التفرقة ، ويستعين بفكرة الإمكان والضرورة على إثبات وجود الله ، وإن كان لا يأخذ بالدليل الأنتولوجى ، لأن فى الانتقال من الوجود المتصور إلى الوجود الفعلى شيئاً من المغالطة . فأضحت التفرقة بين الوجود والماهية مبدأ ميتافزيقياً يسلم به المسيحيون ، ويرتبون عليه نتائجه .

٢ — نظرية المعرفة . من أهم النظريات فى الفلسفة المدرسية بوجه عام ، درسها المسلمون وعنوا بها عناية كبيرة ، ولمسوا فيها التقابل بين عالم الحس وعالم المثل ، بين الأرسطية والأفلاطونية ، وحاولوا — كعادتهم — التوفيق بين الطرفين . ودرسها المسيحيون تحت اسم مشكلة الكليات (Problème des universaux) تارة ، وتحت اسم نظرية العقل (Théorie de l'intellect) تارة أخرى ، وأفادوا كثيراً من الدراسة الإسلامية ، وأخذوا عنها . ولا سبيل لأن نتتبع هنا تاريخ هذه النظرية فى الفلسفة الإسلامية ، ويكفينا أن نعرضها على نحو ما صورها ابن سينا ، وأن نبين موقف ابن رشد من هذا التصوير ، ثم نشير إلى ما كان لذلك من أثر فى الفكر اللاتينى .

يرى ابن سينا أن للمعرفة طريقين : طريق الحس والاستقراء ، وطريق الفيض والإشراق . فعن طريق الحس نستمد الصور الذهنية من العالم الخارجى ، فمن فقد حساً فقد علماً . ومن هذه الصور نستخلص الكلى ، فهو موجود فى أفراده بالقوة ولا يمكن تحققه فى الذهن بالفعل إلا بعون خارجى وقوة

(١) Wulf, Histoire, t. II, P 110 - 118

(٢) Madkour, Duns Scot, Art, Cité.

عليا . وليست هذه القوة شيئاً آخر سوى العقل الفعال ، فهو يمدنا بنور منه ، أو بضرب من الإشراق نستطيع به أن نتقبل الحقائق مباشرة من العقل الفعال (١) . فالمعرفة حسية تجريبية فى أساسها ، كسمولوجية اشراقية فى قمتها . وللمعانى الكلية ثلاثة أنواع من الوجود : فهى موجودة أولا فى العقل الفعال ومع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية ، وموجودة ثانية فى الكثرة والأعيان الخارجية وجوداً عرضياً بالقوة ، لأنها هى أفرادها وكل كلى موجود بالقوة فى أفراده ، وموجودة أخيراً فى الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها (٢) . وواضح أن هذا الوجود الثلاثى ضرب من التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، فالكلى الأزلى القائم بذاته الموجود فى العقل الفعال شبيه كل الشبه بمثل أفلاطون والكلى الملحوظ فى أفراده والمستخلص فى الذهن ليس شيئاً آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية وبذا جمع ابن سينا بين الأسمية والواقعية، ووفق بين أرسطو وأفلاطون ، وفى توفيقه هذا ما مكن لآرائه فى العالم اللاتينى .

وبواسطة المعرفة ينمو العقل البشرى ويتطور ، يبدأ أولا على صورة عقل هيولانى هو مجرد قوة محضة واستعداد خالص ، فإذا ما اكتسب قدراً من المعرفة أضحى عقلا بالملكة ، وإذا زادت معارفه صار عقلا بالفعل يدرك المجردات والمعقولات الثانية ، فضلا عن إدراكه بالمعقولات الأولى . وقد يقدر له أخيراً أن يصبح عقلا مستفاداً تنكشف له المعقولات كلها بحيث تكون ماثلة حاضرة ، ويتصل مباشرة بالعقل الفعال . وهذه مرتبة لا يسمو إليها إلا نفر قليل ينعم بقوة قدسية ، وتنكشف له الحجب ويتصل بالعالم العلوى (٣) ، تلك هى نظرية العقل عند ابن سينا ، وهى جزء من نظرية المعرفة وترتبط بدورها بالكسمولوجيا . ويبدو منها أن العقل قوة منحها

(١) ابن سينا — النجاة ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ١٧٧ .
(٢) ابن سينا — المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢٦-١٦٩
(٣) ابن سينا — النجاه ، ص ١٦٦ .

كل إنسان ، وهى أهل للرقى إلى درجات متلاحقة ، ولا يتم رقيها إلا بعون إلهى .

لعل من أهم مايباعد بين ابن سينا وابن رشد هو نزعة الأول الأفلاطونية ، ورغبة الثانى الأكيدة فى العودة إلى أرسطو . وقد لا يكون بين المدرسين جميعاً من عنى بالمعلم الأول عناية ابن رشد ، ولا من فهمه على وجهه مثله ، ولا من أعجب به إعجابه ، ولا من دافع عنه دفاعه ، حتى ضد زملائه الإسلاميين . ونظرية المعرفة التى قال بها ابن سينا تجافى المذهب الأرسطى ، وتشتمل على عناصر أفلاطونية واضحة . لذلك لم ير ابن رشد بداً من أن يرد عليها ، وهو ينكر أن تكون الكليات جواهر مفارقة قائمة بنفسها ، بل هى موجودة فى الأفراد بالقوة وفى الذهن بالفعل (١) ، ونحن نستمدها من العالم الخارجى بالحس والتخيل ، ثم نجردها فتصبح حقائق ذهنية (٢) . وإذا ليس ثمة فيض ولا اشراق ، وإنما تستمد المعرفة من عالم الحس وحده .

ولكن ابن رشد من جهة أخرى يقسم العقل إلى ثلاثة أقسام : هيولانى هو مجرد استعداد ، وعقل بالملكة تحول من القوة إلى الفعل ، وعقل فعال هو فعل دائم ، وصورة محضة وخارج عن أنفسنا وبه يتحول العقل الهيولانى إلى عقل بالملكة (٣) وهو بهذا لا يختلف عن العقل الفعال الذى قال به ابن سينا . وإذا كانت لا تفيض منه علينا صور مفارقة فى رأى ابن رشد ، فإن فى وسعنا أن نصعد إليه ونستمد منه هذه الصور كما نستمد الكليات من عالم الحس (٤) — فلم يسلم ابن رشد من التيارات الأفلاطونية التى عابها على ابن سينا ، برغم حرصه على التخلص منها .

ولا نزاع فى أن هذه التيارات هى التى قربت نظرية المعرفة الاسلامية من الفكر اللاتينى ، عرضها لأول مرة جند سالسينوس مترجم كتاب النفس

---

(١) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ص ٤٥ ، ٥٥ .

(٢) ابن رشد ، كتاب النفس ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٧٩

(٣) المصدر السابق ص ٨٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٩٠ .

لابن سينا ، وتوسع فيها جيوم الأوفرنسى ، ووضع دعائم ما سماه الأستاذ جلسون « الأوغسطينية السيناويه » . واستمسكت بها المدرسة الفرنسسكانية كلها ، لأخذها بالفيض والاشراق اللذين قال بهما القديس أوغسطين من قبل . ولعل هذا هو الذى دفع القديس توماس الاكوينى إلى نقدها والخروج على ابن سينا بعد أن كان يؤيده ، وهو ينكر بوجه خاص الجانب الكسمولوجى فى نظرية المعرفة السيناوية ، لأنه يجعل من العقل الفعال علة المعرفة مع أنه ليس إلا مجرد علة صورية . ويعيب على بعض الفرنسسكان الذين ذهبوا إلى أن العقل الفعال هو الله (١) ، وهذا ما لم يقل به ابن سينا ، وكأنه كابن رشد يريد هو الآخر العودة إلى أرسطو .

أما الوجود الثلاثى للكليات الذى قال به ابن سينا ، فيلتقى عنده الفرنسسكان والدوميكان على السواء ، ويفرقون كما فرق ابن سينا بين ثلاثة أنواع من الأجناس : جنس طبيعى (Genus naturale) ، وجنس عقلى (Genus mentale) وجنس منطقى (Genus Logieum) . وهناك تعبيرات مشهورة فى اللاتينية تفصح وحدها عن أصلها العربى فيقال ان الكليات موجودة ante rost (قبل الكثرة) ، أو « in rebuy » (فى الكثرة) ، أو بعد الكثرة . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى للكليات بنظريتى العقل والمعرفة الاسلاميتين ، وشاركتهما فيما أحدثتاه من حركة فى الفلسفة المسيحية وخاصة فى القرن الثالث عشر (٢) .

٣ — النفس : قد لا يكون ثمة مؤلف عربى أثر فى الفكر الفلسفى اللاتينى تأثير كتاب النفس لابن سينا ، وما إن ترجم إلى اللاتينية حتى ذاع وانتشر ، وأثار عدة أمور حول وجود النفس ، وحقيقتها وخلودها ، وكان لها صدى فى البيئات الثقافية على اختلافها وفى المسائل العقلية التى أشرنا

(١) Gilson art - Cité.

(٢) مذكور مقدمة المدخل ، منطق الشفاء ، ص ٦٧

إليها من قبل ما يدل على أهمية هذه الأمور وتعلق المعاصرين بها . فقد سأل فردريك الثانى ابن سبعين عن حقيقة النفس والدليل على بقائها وأجاب (١) عليه الفيلسوف الصوفى إجابة تلتقى مع ما قال به صاحب كتاب النفس من قبل.

ويبذل ابن سينا جهداً كبيراً فى إثبات وجود النفس ، ويقيم عليه عدة أدلة فيها عمق ودقة وسبق لنظرية الشعور الحديثة . ونود أن نشير إلى واحد منها ، هو أشدها أخذاً وأعظمها ابتكاراً ونعنى به برهان الرجل المعلق فى الفضاء . وملخصه أن لو تصورنا شخصاً مكتمل القوى العقلية والجسمية ، ثم غطى وجهه فلا يرى شيئاً ، وترك فى الفضاء يهوى هوياً بحيث لا يمس شيئاً ولا يحس بأى احتكاك ، فإنه لا يشك برغم هذا أنه موجود ، ولا شأن للحس ولا للجسم فى إثبات وجوده ، وإنما قاده إليه أمر غير جسمى وهو النفس (٢) .

وبعد أن يثبت ابن سينا وجود النفس ، يحاول أن يعرفها ويبين حقيقتها. فيردد أولا عبارة أرسطو المشهورة من أنها « كمال أولى لجسم آلى » ، فهى إذن صورة الجسم ، والصورة تفنى بفناء مادتها . لذلك لم ير ابن سينا بدا من أن يذهب إلى أن النفس جوهر روحى ، هى جوهر لأنها تستطيع القيام بذاتها ، وروحية لأنها تدرك المعقولات ، والمعقولات لا يمكن أن تكون فى جسم ولا قائمة بجسم . وهنا ينزع ابن سينا مرة أخرى منزعاً أفلاطونياً ، وإن كان يرى أن النفس جوهر فى ذاتها ، وصورة من حيث صلتها بالجسم . وكأنما شاء أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو ، برغم ما فى هذا التوفيق من عسر (٣)

ويبرهن أخيراً على خلود النفس برهنة تذكرنا ببرهنة أفلاطون فى محاورة فيدون ، فهو يرى أنها جوهر بسيط ، والجواهر البسيطة لا تفنى بعد أن توجد

---

(١) ابن سبعين ، المسائل الصقلية ص ٦٢-١٦٣

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١١٩-١٢٠

(٣) ابراهيم مدكور ، فى الفلسفة الاسلامية ص ١٩٧-١٢٠٨

لأنها لا تحمل في نفسها عوامل فنائها (١) . وهى أيضاً متميزة من البدن وسابقة عليه فى الوجود ، فلا يتوقف وجودها على وجوده ، ولا تنعدم بانعدامه . وهى أخيراً من عالم العقول المفارقة والنفوس الفلكية ، وهذه لا يطرأ عليها فناء بحال ، وكل ما شابهها خالد خلودها . « وأنت إذا حصلت على ما أصلته لك ، علمت أن كل شئ ما من شأنه أن يصير صورة معقولة ... غير جائز عليه التغيير والتبديل » (٢) .

وكان لهذه الآراء أثرها لدى مفكرى المسيحيين على اختلافهم ، راقهم بوجه خاص برهان الرجل المعلق فى الفضاء ، وكثيراً ماردده بنصه . واستمسكت به المدرسة الفرنسسكانية ، لما لاحظت من شبه بينه وبين برهنة سابقة على وجود النفس قال بها القديس أوغسطين — وقد مهد دون نزاع لفكرة الكوجيتو الديكارتية ، فإن ديكارت يقرر أنه يستطيع أن يشك فى كل شيء ، اللهم إلا فى أنه يفكر (٣) . والقول بأن النفس جوهر روحى إن أرضى أنصار الأفلاطونية من المسيحيين ، فإنه لا يقنع مشائياً مثل القديس توماس الاكوينى الذى يعتبر أوفى تلميذ لأرسطو فى الفلسفة المسيحية . وقد استراح البير الكبير إلى ذلك التوفيق الذى ذهب إليه ابن سينا ، من أن النفس جوهر وصورة معاً (٤) . أما البرهنة على خلود النفس فقد تقبلها المسيحيون بقبول حسن ، لأنها تتفق مع التعاليم الدينية ، وتشبه ما قال به القديس أوغسطين فى كتابه De Immorlatiate anima ويرى ألبير الكبير وتوماس الاكوينى أن القول بروحية النفس يستلزم خلودها ضرورة .

* * *

---

(١) ابن سينا ، النجاه ، ص ٣٠٦-٣٠٩ .

(٢) ابن سنا ، الاشارات ، ص ١٣٤ .

(٣) Furlani, avicenna e il cogito, in Islamica, Leipzig 1927

(٤) Gilson, L'esprit de la philosophie me drévale, T I, P. 185-186.

تلك أمثلة من تلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى وأخذه عنه ، وكان هذا التلاقى قوياً وواضحاً فى القرن الثالث عشر ، إلى حد أن الجامعات الأوربية شغلت بابن سينا وابن رشد بدرجة لا تقل عن اشتغالها بأرسطو . فدرسا ونوقشا واستحدثا تيارات فكرية كان لها شأنها . وفى منتصف القرن الماضى وضع رينان تاريخاً مفصلا للرشدية فى أوربا (١) . وفى أوائل هذا القرن وضع الأب مندونيه بحثاً آخر مطولا عن « الرشدية اللاتينية » (٢) . ومن جانب آخر استطاع الأستاذ جلسون فى دراسات متصلة أن يبرز أثر ابن سينا فى القرن الثالث عشر ، وأبان كيف تآخى مع الفكر المسيحى ، ونتج عن هذا التآخى ما سماه « الأغسطينية السيناويه (٣) » . وذهب الأب ولقو إلى ما هو أصرح من ذلك ، وكشف عن « مذهب سينوى لاتينى » فى حدود القرنين الثانى عشر والثالث عشر (٤) .

وقد امتد هذا التلاقى إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وإن طغى فى هذه الفترة ابن رشد على زميله ، برغم ما ألحق به من خرافات وأباطيل . ولعل هذه الخرافات نفسها هى التى زادت شهرته ، ونفذت به إلى ميادين لم يكن له بها صلة ، كالشعر والتصوير . ولابن رشد أثر واضح فى فن التصوير الإيطالى فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحتفظ المتاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بها الفيلسوف الإسلامى (٥) . ولم يكن أثره فى ميدان الفلسفة والعلم بأقل من أثره فى ميدان الفنون فعد شارح أرسطو الحقيقى الذى يعول عليه ، والتف حوله أنصارهم جماعة الرشديين

---

(١) Renan, Averroès et l'averroısme, Paris 1858.

(٢) Mandonnet, Siger de Barbant et l'averraisme.

(٣) Archeves de histoire doctrinale et litteraire du moyenage, 1926, 27, 29, 33.

(٤) Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confris des XII e et XIIe siècles, Paris, 1934

(٥) Renan, Averroès, 301-316.

الذين يمثلون اتجاهاً قوياً من اتجاهات الفكر الغربي حتى عصر النهضة .

والواقع أنه فيما عدا أوكام (١٣٥٠) لم يكن بين مفكري الغرب في القرنين الرابع عشر والخامس عشر إلا أنصار ومؤيدون ، يؤيدون أعلام القرن الثالث عشر وبعض من سبقهم . فكان هناك الأوغسطينيون ومن نحا نحوهم من جماعة الفرنسيسكان والتوماسيين أتباع القديس توماس الأكويني من الدومنكان ، والرشديون أتباع ابن رشد . ولاشك في أن الأخيرين كانوا من أقوى هذه الجماعات ، استطاعوا أن يردوا لابن رشد اعتباره ، وأن يقودوا حركة فكرية في بيئات مختلفة ، وخاصة في جامعات شمال إيطاليا. ولا يتردد دانتي — برغم تعصبه — في أن يضع ابن رشد في مكان ممتاز ، ولو في جهنم ، إلى جانب ابن سينا وجالينوس (١) . وحين أراد لويس الحادي عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعليم الفلسفي ، أوصى بمذهب أرسطو وشارحه ابن رشد المعروف بصدقه وسلامته (٢) .

وتعتبر جامعة بادوا القلعة الكبرى التي عمر فيها المذهب الرشدي حتى القرن السابع عشر ، ولعل ذلك راجع إلى حماية مجلس الشيوخ في البندقية لحرية الباحثين ، فلم يجد الجزويت ولا محاكم التفتيش إليهم سبيلا . وقد أولع البادويون بدراسة ابن رشد والأخذ بآرائه ، واستطاعوا أن يصححوا بعض ما نسب إليه من أخطاء ، ودافعوا عنه في قوة . وفي مقدمة المدافعين بومبونتزي (١٥٢٥) الذي نصره على الأسكندر الأفروديسي . وتابعت الجامعات الإيطالية الأخرى في البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التي تزعمتها جامعة بدوا . والبادويون في أغلبهم أطباء وفلكيون ، وكان لدراساتهم الطبية والفلكية شأنها في تنشيط العلوم التجريبية ، وبهذا استطاعت الفلسفة الإسلامية عن طريق المسيحيين أنفسهم أن تجد سبيلها إلى النهضة الأوربية وأن تسهم فيها .

---

(١) Renan, Ibid., P. 251.

(٢) Ibid., P. 317.

(د) خاتمــــة

لم تخرج النهضة الأوربية عن قانون النهضات الإنسانية الأخرى ، والتقت معها فى أنها يقظة ووعى يحتاجان إلى شىء من الإعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان أو يزيد ، وأعدت لها عوامل مختلفة يمكن أن ترد إلى ثلاثة رئيسية ، وهى : (١) اتجاه نحو الطبيعة وعناية بالبحث والتجربة ، (٢) ميل إلى التفكير الطليق وتحرر من سلطة الكنيسة ، (٣) اتصال بالثقافات الأجنبية وتفهم لها ، وخاصة الثقافة اليونانية . ويبدو من بحثنا هذا أن الفلسفة الإسلامية أسهمت فى ذلك إسهاماً كبيراً .

فقد دفعت إلى دراسة الكون ، ووجهت النظر إلى آيات الطبيعة ، وعنيت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبى . وسبق لنا أن بينا أن الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم ، وأنها غذت الحركة العلمية الناشئة فى جامعة أكسفورد إبان القرن الثالث عشر (١) . وأشرنا إلى موقف ألبير الكبير وروجر بيكون من العلم والتجربة ، وهما وثيقا الصلة بفلاسفة الإسلام ، ويكادان يقرران معهم أن التجربة ترجمان الطبيعة ، وأن العالم هو ذلك الكتاب الذى يقرأ فيه الحقائق الناصعة . ولم يبق اليوم شك فى أن روجر بيكون يعتبر الحد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا (٢) وأشرنا أخيراً إلى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل لابن رشد والرشدية ، قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت بها للحركة العلمية الحديثة .

---

(١) ص ١٨-٢٣ .

(٢) ص ٣٣ .

وأثارت الفلسفة الإسلامية فى العالم اللاتينى مشاكل شتى ، وحكمت العقل فى أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل . فعرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحى والإلهام تفسيراً علمياً (١) . وكانت آراؤها موضع أخذ ورد ، وتأييد ومعارضة . وشاءت الكنيسة أن تتدخل فى هذا البحث الطليق ، فتضيق من حدوده ، وتفرض على أبنائها آراء معينة . ولم يفتنا أن نشير إلى ما استصدرت من قرارات فى القرن الثالث عشر ، تحاول بها أن تحرم وتحلل ، وأن تتحكم فى البحث والدرس (٢) . وإذا كانت قد استجابت لها الغالبية العظمى ، فإن بعض الباحثين لم ينزلوا عند أمرها ، ووجدوا فى بلاط فردريك الثانى ملجأ ونصيراً ، وقد بينا ما كان لهذا البلاط من شأن فى تشجيع البحث وتأييد حرية الرأى (٣) .

وحاول بعض رجال الدين ، أمثال ألبير الكبير وتوماس الأكوينى ودنس أسكوت ، أن يوفقوا بين العقل والنقل ، كما صنع فلاسفة الإسلام وهذا التوفيق نفسه استجابة لدعوة العقل لا محالة ، وإن لم يقنع به عقليون آخرون شاءوا أن يفسحوا للعقل مجالا أوسع . وسيجر البربنتى ، وهو فى آن واحد كاهن ورشدى مخلص ، لم يكن إلا مثلا من أمثلة التحرر من سلطة الكنيسة وإطلاق العنان للعقل ، وقد انتهى به الأمر أن أصدرت الكنيسة قرارات سنة ١٢٧٧ بتحريم تعاليمه ، وقدر له أن يقتل بعد ذلك بسبع سنين على أيدى شماسه (٤) . ولم يمنع هذا الرشديين من أن يسيروا فى طريقهم طول

---

(١) ص ١٤ .

(٢) ص ١٨ .

(٣) ص ٢٩–٣٠ .

(٤)

القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وأن يقودوا حركة تحرر أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الإصلاح الديني ، ومهدت لحركة البحث والدراسة التي امتازت بها النهضة الأوربية .

وأخيراً فتحت الفلسفة الإسلامية أمام اللاتين آفاقاً جديدة ، ووجهت أنظارهم نحو ثقافات لم يكونوا يأبهون لها . حببتهم في الثقافة العربية ، فجدوا في طلبها والأخذ عنها . وربطتهم بالفكر اليهودي ، فأضحى جزءاً لا ينفصل عن الفكر المسيحي في القرون الوسطى . وعن طريق الثقافة اليهودية العربية نفذوا إلى الثقافة اليونانية ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليها أكثر من ذي قبل . ولقد عرضنا لحركة الترجمة اللاتينية التي حاولت النقل عن الثقافات الأجنبية ، وبينا مدى نشاطها ، ومراكزها الكبرى والهيئات التي قامت عليها (١) . وبينا أيضاً الاتجاه نحو تعلم اللغات الأجنبية من عربية وعبرية ويونانية ، والمعاهد التي أنشئت من أجل ذلك (٢) . ولم تقف الترجمة عند القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وقد أشرنا إلى حركة ترجمة متأخرة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ربطت القرون الوسطى بالتاريخ الحديث ، وغذت عصر النهضة بالتراث القديم . (٣) وإذا كان اللاتين قد عنوا أولا بالفلسفة والعلم ، فإنهم لم يلبثوا أن اتجهوا نحو الأدب اليوناني والروماني . وشاء دانتي وبترارك (١٣٧٤) أن يحطما قيود الأدب اللاتيني القاسية ، وأن يضعا الحجر الأساسي في بناء النهضة الأدبية الحديثة . فأسهم العرب في نهضة أوربا الأدبية والعلمية والفلسفية ، وربطوا التاريخ القديم بالتاريخ الحديث . والثقافات في حاجة دائماً إلى تطعيم ينهض بها ويجدد شبابها ، والحاضر قطعة من الماضي ، وهما معاً يمهدان للمستقبل .

---

(١) ص ٢٦-٣٠

(٢) ص ٢٧ .

(٣) ص ٣٠ .

مراجـــــع

أشرنا إلى تفاصيلها فى ثنايا البحث ، ونكتفى هنا بأن ننوه ببعضها ، موزعة على عناصر البحث الثلاثة .

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية .

١ — إبراهيم مدكور ، فلاسفة الإسلام ، مجلة الرسالة عدد ١٤١ ، ١٤٢ لسنة ١٩٣٦ .

٢ — إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، القاهرة ١٩٤٧ .

٣ — Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe,* Paris 1935.

٤ — Madkour, *La Place d'Al Fárâbé dans l'Ecole philosophique Musulmane,* Paris, 1934.

٥ — مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٤

(ب) انتقالها إلى الغرب .

1 — D'Alvarney, *Les traductions latines dilon Sina le Cavé* 1952.

2 — D'Alverny, *Les traductions d'Avécenne,* moyen age et Renaissance Academia National, Roma 1957.

3 — D'alverney, *Survivance et Renaissance d'avicenne à Venise et à Padoue.*

4 — De Vauxe, *La Première entrée d'Averridés chez les Latins, Revue des Sciences Philosophiques et théologiques,* 1933.

5 — Moritz Sclneider, Die Europaischen *Ubersetzugen aus dem Arabischen,* Groz 1956.

6 — Walfoson, *The Twice Revealed* Averroes in the Me-*dieval Academy of America* 1961.

(ج) أثرهما :

1 — De Vaux, *Notes et textes sur l'avecenisme latin aux cofins des XIIe et XIIIe,* Paris, 1934.

2 — Gılson, Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin ? (Archıves, 1926).

3 — Gılson, *Avicenne et le point de départ de Duns Scot (Ibid,* 1927).

4 — *Les sources greco-arabes de l'augustunisme avicenni-sant (Ibid,* 1927).

5 — Madkour, *Duns Scot entre Avicenne et Averroés,* Con-grès de Duns Scot, Oxford, 1966.

6 — Mandounet, *Siger de Barbant et l'aucrrousme latin,* Louvain, 1911.

7 — Renam, *Averroés et l'averroisme,* Paris, 1858.



الفصل الثالث

في العلوم والطبيعة

إعداد : دكتور عبد الحليم منتصر



فهرس الفصل الثالث

مقـــدمة

الفـــكر العلمى على مر العصور

نستطيع أن نقرر ، فى غير تحفظ قليل أو كثير ، أن الفكر العلمى ، كان دائماً وراء كل تقدم أحرزته الإنسانية فى عصورها المختلفة ، وإنما بدأ ذلك منذ عرف الإنسان ، كيف يمارس التجربة يخطىء ثم يصيب ، فعرف الطريق إلى المعرفة العلمية ، أو العلم ، وهو ما اصطلح على أنه يتضمن التجربة والمشاهدة والاختبار ، وهو الذى يشمل العلوم الطبيعية الأساسية ، من كيمياء وطبيعة ورياضيات وفلك وجيولوجيا ونبات وحيوان ، وتطبيقاتها فى الطب والزراعة والهندسة والصيدلة والبيطرة وما إليها .

وقد درج كثير من مؤرخى العلم على التأريخ للعلم بعصرين لا ثالث لهما ، وهما العصر الإغريقى وعصر النهضة الأوروبية الحديثة . وعندى أن فى ذلك إغفالا للحضارات التى سبقت العصر الإغريقى ، من صينية وسومرية وآشورية وبابلية وفينيقية ومصرية قديمة ، إذ أن من البديهى أن العلم الإغريقى ، لا يمكن أن يظهر فجأة أو أنه لم يستفد من الحضارات التى تقدمت عليه فى التاريخ ، كما أنهم بذلك يدمجون العصر الاسكندرى فى العصر الإغريقى ، فقد حملت الإسكندرية مشعل الحضارة العلمية عدة قرون ، صحيح إنها إمتداد للعصر الإغريقى ، ولكنها نهضةوطنها مصر ومقرها الإسكندرية وجامعتها القديمة وما كان بها من مكتبة غنية ومتحف عظيم . أما ثالثة الأثافى بالنسبة لهذا التأريخ فهى إغفال دور العلماء العرب فى العصر الإسلامى الذى ازدان بعشرات ومئات من العلماء الذين يزدان بهم العلم فى كل عصر وآن — ترجموا إلى العربية علوم من تقدمهم وأضافوا

الكثير من مبتكراتهم ، وظلت مؤلفاتهم مراجع معتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، مما جعل بعض المنصفين يعترف بأنه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون (١) .

وسنحاول فى هذا الفصل أن نشير إلى العصور العلمية المختلفة قبل أن ندل على ما قدم العلماء العرب فى مجال العلوم الطبيعية .

(أ) العصر القديم

ويؤرخ البعض للمعرفة العلمية ، منذ العصر الحجرى ، عندما صنع إنسان ذلك العصر ، أدوات وأسلحة ، ذات أشكال معينة ، وكان ذلك منذ نحو أربعمائة ألف من السنين ، مما يدل على أن تفكيراً فى شكلها قد سبق صناعتها ، وعلى أن صانعها قد فكر فى الهدف الذى كان يتغياه ولا شك من أنه حاول وأخفق مرة ومرات ، فهى صور بدائية من التجريب والخطأ والصواب . وعندما عرف الإنسان كيف يجرب ويخطىء ثم يصيب ، فإنه عرف الطريق إلى حل مشاكله . وبالتالى عرف الطريق إلى العلم . ومنذ نحو ثلاثين ألف عام عرف الإنسان كيف يصور الحياة ، وعرف الزراعة منذ نحو خمسة عشر ألف عام ، فتحول من جامع غذاء يلتقطه من حب وشجر وفاكهة وثمر ، إلى منتج غذاء يفيض عن حاجته ، ومع الزمن عرف الأوقات الملائمة للزراعة ، وتلك التى تلائم الحصاد ، وربط بين أوقات العمل والراحة وبين الليل والنهار ، وطلوع القمر وغروبه ، وربط بين أوقات الزراعة ، وبين فصول السنة ، وحركات الشمس والقمر ، ومع ازدياد العمران ظهرت معيشة الجماعات ، وصارت الحاجة لتحديد الأوقات ومعرفة الأيام — وانتقل الإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ، وعرفت مصر الفرعونية أصول الزراعة ومسح الأرض وحساب فيضان النيل . وبازدياد العمران

(١) جورج سارتون — مقدمة تاريخ العلم .

وتشابك المصالح ، ازدهرت التجارة ، وظهرت الحاجة إلى معرفة الأعداد، وتقدمت المعرفة بالكتابة المصورة ورفرفت الحضارات على ضفاف الأنهر فى وادى النيل عند المصريين . وفما بين النهرين عند الآشوريين والبابليين والسومريين ، وما وراء النهر عند الصينيين والهنود . وازدهرت هنا وهناك علوم الفلك والرياضيات والتعدين والحساب وهندسة البناء والطب والتحنيط.

وكذلك أهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية فى هذا العصر القديم كثيراً من مظاهر الحضارة والترف والرفاهية،لم يكن للإنسانية بها عهد فى فجر تاريخها ، فسكن الإنسان القصور ، وبنى المعابد والأهرام والهياكل ، ومارس الطب ، وصنع الورق والزجاج والأصباغ ، ونسج الملابس ، وعرف الروائح وحضر العقاقير ، وفضلا عن ذلك كله ، فقد عرف الكتابة فسجل معارفه على أوراق البردى ، وعلى جدران المعابد والهياكل بالخط الهيروغليفى عند المصريين القدماء ، وعلى قوالب الطوب بالخط المسمارى عند الآشوريين والبابليين . (١) .

(ب) العصر الإغريقى

ثم انتقلت هذه المعارف العلمية إلى الإغريق ، وسطعت حضارة علمية فى بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد ، وظهر من العلماء الإغريق من فلسف العلم ووضع النظريات والفروض ، وسطع فى سماء العلم ، أعلام من أمثال طاليس ، Thales ، واناكسمندر Anaximander ، واناكسميوس ، Anaximenes وابقراط Hippocrates وفيثاغورس Pythagoras وديموقريطس ، ثم سقراط وافلاطون وأرسطو ، ممن لا تزال أسماؤهم ترن فى آذان الدهر ، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية فى العصر الإغريقى ، مالم يعرف أنه أهدى إليها من قبل قط من فلسفات وعلوم ونظريات وفروض لا عهد للإنسانية بها . وعرفت الإنسانية نظريات كيميائية ونظرية العناصر ،

---

(١) شجرة الحضارة — رالف لنستون — ترجمة الدكتور احمد فخرى .

ونظرية الأعداد ، وعرفت آراء ديموقريطس Democritus فى الذرة ، وايقراط فى الطب، وفيثاغورس فى الرياضيات ، وأفلاطون فى الهندسة وأرسطو فى التشريح والنبات والحيوان ، والمعادن ، وظفرت الإنسانية بمعلمها الأول « أرسطو » الذى قدم إلى المعرفة أعظم إضافة قدمها فرد.(١) وساد العلم الإغريقى ، وتاهت أثينا على العالم بأكاديمية أفلاطون وليسيوم أرسطو ، وسيطرت الحضارة العلمية الإغريقية على ما جاورها من بلاد ، كانت ذات حضارة سادت يوماً ، ولكنها لم تقو على الصمود أمام تيار المعارف الإغريقية مما جعل كثيرا من المؤرخين يؤرخ بالعصر الإغريقى بداية للمعرفة العلمية الحقيقية ، وإن تبين أن العلم الإغريقى لا يمكن أن يظهر فجأة بهذا السمو ، وأنه استفاد على التحقيق مما سبقه من علوم وحضارات ،— وأنه كانت هناك صلات واتصالات بين علماء الإغريق وبين علماء المصريين القدماء ، على ضفاف النيل ، وبين علماء البابليين فيما بين النهرين . والذى لاشك فيه ، أن الفكر العلمى قد قفز فى العصر الإغريقى قفزة هائلة ، وأهدى إلى الإنسانية ترفاً عقلياً إلى جانب الحضارة المادية . إلا أن هذا العصر الذهبى للحضارة العلمية الإغريقية ، قد انتهى مع الأسف بموت الاسكندر وموت أرسطو من بعده ، بعام واحد سنة ٣٢٢ ق . م . ووقع اضطهاد على العلماء الإغريق نتيجة الخلاف بين خلفاء الاسكندر ، فاضطر العلماء إلى الهجرة من بلاد الإغريق .

(ج) العصر الاسكندرى

هاجر نفر كبير من علماء الإغريق وراء البطالمة إلى الإسكندرية ، وقد اشتهر البطالمة بحب العلم ورعاية العلماء ، ولذلك لم يكن غريباً أن تنتقل الكثرة الغالبة من علماء أثينا إلى الإسكندرية. ليؤسسوا حضارة علمية ينتقل معها مركز الثقل العلمى من أثينا إلى الإسكندرية ، حيث أنشئت جامعة Museum

(١) جورج سارتون — مقدمة تاريخ العلم .

الاسكندرية القديمة فى القرن الثالث قبل الميلاد ، انشأها بطليموس واستدعى « ستراتون Straton » رئيساً لها ، وظل على رأسها اثنتى عشرة سنة ، ثم استدعى مرة أخرى ليعود إلى أثينا ويرأس الليسيوم Lyceum ثمانية عشر عاماً ، ولم تكن جامعة الاسكندرية معهداً علمياً فحسب ، ولكنها كانت تضم مكتبة تحوى مئات الألوف من المجلدات ، ومتحفاً يضم العينات والنماذج من نبات وحيوان ومعادن .

حملت الاسكندرية مشعل الحضارة العلمية ، وغدت منارة للعلم ، عدة قرون ، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية حضارة لم تبلغها من قبل ، وذلك على أيدى نفر من العلماء الأفذاذ من أمثال بطليموس وأرشميدس ، وجالينوس ، وديسقوريديس ، Dioseorides وأوريباسوس Oribasios وبركليس ، وثاون Theon وابنته هوباتيا Hypatıa ، وترك هؤلاء العلماء من المؤلفات العلمية الشيء الكثير ، ويكفى أن نذكر لبطليموس كتابه المجسطى فى الفلك ، وكتابه فى الجغرافيا وآخر فى البصريات ، وأن نذكر لاقليدس كتابه « الأصول » فى الهندسة ولجالينوس كتابه فى الطب ، ولأوريباسوس كتابه « الجامع » فى الطب ، ولديسقوريديس كتابه فى النبات ولثاون كتابه فى الرياضيات .. إلى غير ذلك من كتب ومؤلفات ليس إلى حصرها من سبيل ، ويكفى أنها ظلت مراجع يترجمها ويحررها وينقدها العلماء عدة قرون طوال العصر الوسيط .

وكانت جامعة الإسكندرية مركز هذا النشاط العلمى العظيم ، وأضاف علماؤها إلى المعارف العلمية إضافات بالغة الأهمية . ومن أسف أن أحرقت مكتبة الاسكندرية مرة بعد أخرى ، أحرقها قيصر عند هروبه أو أحرقها الغوغاء ليضطروه إلى الهرب ، ولكن مارك انطونيو أراد أن يعوض كليوباطرة عن هذه الخسارة الفادحة فأهداها مائتى ألف مجلد من مكتبة برجامون بآسيا الصغرى وأصابها الحريق بعد ذلك مرات ، وكانت قد تدهورت آخر الأمر ووقع الاضطهاد مرة أخرى على العلماء نتيجة خلاف وقع بين المسيحيين

والوثنيين ، واضطر العلماء إلى الهجرة مرة أخرى ، وكانت هجرتهم هذه المرة نحو الشرق ، تلبثوا حيناً فى الرها ، ثم أمعنوا مشرقين نحو الضوء الذى سطع كالشهاب فى الشرق العربى ، نحو بغداد حاضرة العباسيين .

ومضت الإنسانية قدماً وراء الفكر العلمى ، إنه يمدها بالرفاهية والحضارة.

(د) العصر الإسلامى

وليس من شك فى أن ظهور الدين الإسلامى كان دفعة قوية للفكر العلمى ، لكى يفتح وينتشر ويزيد فى معارف الإنسان ورفاهيته ، أليست معجزته الخالدة كتاباً ، هو القرآن الكريم ، أليست أولى آياته « اقرأ » ، ألا تدعو كثير من آياته إلى التفكير فى ملكوت السموات والأرض ، والكون والكائنات ، كيف خلقت ، ومم خلقت ، ألا تفرق الآيات بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وبين الذين أوتو العلم والذين لم يؤتوه ، ألم يفضل الرسول مجلس العلم على مجلس الذكر ، ألم يقسم الناس إلى فئات ثلاث ، عالم ومتعلم والباقى همج ، ألم يدع إلى طلب العلم من المهد إلى اللحد ، وإلى طلب العلم ولو فى الصين ، ألم يوازن بين مداد العلماء ودماء الشهداء ، ألم يقل غدوة فى سبيل العلم خير من مائة غزوة .... إلى آخر مالا يكاد يقع تحت حصر من آيات وأحاديث ، كلها حض شديد على طلب العلم .

ولذلك ما إن استقرت الدولة الإسلامية ، وامتد سلطانها من مشارف الصين شرقاً ، إلى مشارف فرنسا غرباً ، حتى أخذ العلماء المسلمون ينهلون من موارد العلم بمختلف فروعه وفنونه ، فأخذوا يترجمون الذخائر العلمية وينقلون إلى اللغة العربية علوم الإغريق والرومان والفرس والهنود ... ترجموا عن الإغريقية والفارسية والقبطية والآرامية والهندية Hindu ، ونقلت ألوف الكتب من المكتبات القديمة ، وأقيمت دور الكتب والمكتبات ، وفتح الخلفاء والأمراء قصورهم للعلم والعلماء وتنافس الخلفاء والحكام فى رعاية العلم والعلماء ، وتسابقوا فى الإنفاق فى سخاء على العلم والعلماء ، وقبل الرشيد

الجزية كتباً ، كما دفع المأمون وزن ما ترجم ذهباً ، وقبل إنشاء المدارس كانت قصور الخلفاء ، ومنازل العلماء ودور الكتب والمساجد بمثابة جامعات يحج إليها طلاب العلم من كل أرجاء الأرض ، وجاء وقت كان كل طالب علم يجد معهداً يتعلم فيه ، ومعلماً يقوم على تعليمه وراتباً يقوم بأوده. وكان الجامع المنصور فى بغداد ، والجامع الأموى فى دمشق ، والجامع الأزهر بالقاهرة ، وجامع القيروان بتونس ، وجامع القرويين فى فاس ، وجامع قرطبة بالأندلس ، والجامع الكبير بصنعاء ، إلى جانب بيت الحكمة فى بغداد ، ودار العلم فى الموصل ، ومكتبه ابن سوار بالبصرة ، ومكتبه ابن الشاطر بالشام ودار الحكمة بالقاهرة كانت جميعاً بمثابة معاهد للعلم فى أرقى صوره وكانت فى رعاية الخلفاء والحكام من أمثال المأمون ونظام الملك ونور الدين زنكى والحاكم بأمر الله وصلاح الدين الأيوبى ممن يوضعون على القمة من حيث رعاية العلم والعلماء .

وفى هذه البيئة العلمية الصالحة ، وفى هذا الجو العلمى الحافل ، نشأ عدد من العلماء يقرنون إلى أعاظم العلماء فى كل عصر وآن ، وكانت العربية لغة العلم يكتب بها العلماء ليقرأها الناس فى أى صقع من أصقاع الوطن الإسلامى الكبير ، وازدهرت حركة الترجمة أيما ازدهار ، ثم أقبل العلماء على التأليف والكتابة فى مختلف فروع المعرفة العلمية ، نقلوا علوماً وابتكروا أخرى ، وأضافوا كثيراً من الآراء والنظريات التى نسبت إلى غيرهم :

تكلموا فى التطور ، وإن نسب إلى « داروين » فى القرن التاسع عشر ، وقد كتب فيه « ابن مسكويه » واخوان الصفاء وابن خلدون قبل داروين بقرون (١) ، وتحدثوا فى الجاذبية والربط بين السرعة والثقل والمسافة وإن نسب كل ذلك إلى نيوتن دون سواه ، وقد ثبت أن الخازن وغيره كتبوا فى ذلك قبل نيوتن بمئات السنين . (٢) وتحدثوا فى أثر البيئة على الأحياء

---

(١) تجارب الأمم – ابن مسكوية .

(٢) تراث العرب العلمى – قدرى حافظ طوفان .

قبل لامارك ، كما نسب إلى ابن خلدون . وشرح ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى قبل هارفى ببضعة قرون ، وكذلك الحال فى طبيعة الضوء وسرعته وانكساره والذى كتب فيه ابن الهيثم قبل أبطاله من علماء أوروبا (١) . كذلك قاسوا محيط الأرض وسجلوا مبادرة الاعتدالين ، وقدروا حجوم الكواكب وما بينها من مسافات ، قبل جاليليو وكبلر وكوبرنيق . وأضافوا إلى المعارف الفلكية الشيء الكثير ، أضافها البتانى والفرغانى والكندى والخوارزمى والصوفى وغيرهم . وابتدع الخوارزمى استعمال الأرقام فى الحساب بدلا من حساب الجمل الذى كان سائداً ، واختار سلسلتين من الأرقام الأولى ما يعرف بالأرقام الهندية (١و٢و٣ و ...) والثانية ما يعرف بالأرقام الغبارية أو العربية (1, 2, 3...) وتستعمل الأولى فى أغلب البلاد العربية والثانية فى بلاد المغرب العربى وفى أوروبا . وكذلك أنشأ الخوارزمى من معلومات مشتتة فى الحساب والجبر علم الحساب وعلم الجبر وعلمهما للناس أجمعين . وكذلك ألف العلماء العرب فى النبات والحيوان والمعادن والفلك والرياضيات والكيمياء والصيدلة وحساب المثلثات والهندسة والطب والموسيقى وغيرها — ولا يمكن أن يحجب فضل ابن الهيثم والبيرونى والكندى والغافقى والبغدادى والقزوينى وابن مسكويه والجاحظ والخازن وجابر ابن حيان وابن النفيس وابن البيطار وداود الأنطاكى والمقدسى والبتانى والفرغانى والإدريسى وابن ماجد والدينورى والدميرى والصوفى وابن حمزة وابن يونس والرازى والجلدكى والخوارزمى وموسى بن شاكر وغيرهم . وظلت مؤلفات هؤلاء العلماء المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر . واعترف عدد كبير من مؤرخى العالم بفضلهم على العلم والإنسانية حتى قال قائلهم انه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة والأوربية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون . وحتى قال آخر « إن كثيراً من الآراء والنظريات العلمية حسبناها من صنعنا

(١) الحسن بن الهيثم — مصطفى نظيف

فإذا العرب سبقونا إليها . وظلت الأمة الاسلامية والعربية حاملة لواء النهضة عدة قرون ، فى وقت كانت أوروبا ما تزال غارقة فى الظلام . وأهدى الفكر العلمى فى العصر الإسلامى إلى الإنسانية كثيراً من مظاهر الترف والحضارة والرفاهية كما أهداها معلماها الثانى والثالث الفارابى وابن سينا . ولو قدر لهذه النهضة العلمية الشاملة أن تستمر فى عنفوانها وانتشارها ، لكانت هذه النهضة التى تتيه بها أوربا فى العصر الحاضر من نصيب أمتنا العربية وكانت تتقدم على تاريخها الحالى عدة قرون ولكن وقعت بغداد تحت سنابك الغزاة من المغول والتتار وسقطت الأندلس فى يد الفرنجة فى الغرب ، وتداعت دويلات المشرق والمغرب العربى واحدة بعد الأخرى ، تحت وطأة الاستعمار التركى ثم الغربى ... وصحت أوروبا .

(ه) عصر النهضة الأوروبية

وفى الوقت الذى أخذت فيه شمس الحضارة العلمية العربية فى العصر الإسلامى تميل إلى الغروب ، وبدأ مدها العالى فى الانحسار ، جعلت أوروبا تفيق من سباتها الطويل لتصحو فتلقى إشراقة شمس الحضارة العربية ، ويغمرها فيض العلم العربى ، فقد شعر الأوروبيون بتخلفهم عن العرب ، وحاجتهم إلى الاغتراف من هذا المعين الجديد ، والنهل من هذا النبع الصافى ، فترجموا الكتب العربية إلى اللاتينية وبدأ ذلك فى القرن الثالث عشر ونشأت فى الوقت نفسه جامعات فى أوروبا ، جامعة باريس أولا ، ثم اكسفورد وكمبردج ، ثم جامعات فى إيطاليا وغيرها من بلاد أوروبا ، وظهر عدد من العلماء كان لهم أثرهم فى انهاض الفكر العلمى الأوروبى من أمثال روبرت جروست (١٢٥٠ م (وألبرت ماجنوس) ١٢٨٠ م (وروجر باكون) ١٢٩٤ م) وكانوا من أساتذة الجامعات (١) .

---

(١) دائرة المعارف البريطانية .

وبدأ عصر الأسفار والرحلات العلمية فى القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ونظمت رحلات استكشافية على نطاق واسع مثل رحلة فاسكو دى جاما إلى جزر الهند الشرقية ، وكان ربانه فيها « ابن ماجد » الملاح العربى ، ورحلة كريستوفر كولمبس إلى جزر الهند الغربية وتجمعت المعلومات عن غرائب الكائنات والموجودات وبدا الاهتمام بالحضارات القديمة والعلوم الإغريقية إلى جانب الاهتمام بالحضارة العلمية العربية . وكان اختراع الطباعة فى منتصف القرن الخامس عشر نقطة تحول فى دفع النهضة الأوروبية ونشر المعارف العربية والإغريقية لتأخذ مكانها فى التعليم فى الجامعات الأوربية .

وسطع فى سماء النهضة العلمية الأوربية أفذاذ من أمثال فرانيس باكون ، « ورينيه ديكارت » « واسحق نيوتن » ، وكيلر وكوبرنيق ، وجاليليو ، وبرونو ، ولافوازييه ، وموللر ، وباستير ، وكوخ ولينيس ثم داروين ولامارك وكوفييه ودالتن وغيرهم ممن كان لهم أثرهم البارع فى تقدم المعارف العلمية ولاننسى ذلك المارد الجبار الذى قفز بالعلوم البيولوجية أوسع قفزة وهو المجهر بعدساته المختلفة ، وقوة تكبيره للكائنات الدقيقة ، مما يسر دراستها .

وكذلك انتشرت الجامعات ، وتكونت الجمعيات العلمية ، ويسمونها الكليات غير المنظورة واتسعت آفاق المعارف العلمية وزادت فروع العلوم الطبيعية ، وغدا من المستحيل على العالم أن يكون موسوعياً كما كانت الحال قبلا ، ولكن حسبه أن يقف على رافد واحد من روافد المعرفة ينهل منه ويضيف إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا . وابتكر العلم من الأجهزة والأدوات ووسائل النشر والاعلام ما يسر له التقدم ، وجعله يعدو وثبا نحو مشارف العصر الحديث ، عصر الذرة والصاروخ .

(و) العصر الحديث .

والواقع أنه ليس من السهل وضع حد فاصل بين عصر النهضة الأوروبية والعصر الحديث ومن الناس من يرى أن العصر الحديث ما هو إلا امتداد

لعصر النهضة الأوروبية ولكن الواقع أيضاً أن الفكر العلمى يتقدم بالإنسان فى سرعة فائقة ، لأنه يعمل بمحصلة قوى العصور السابقة جميعاً ولذا قفز الإنسان من عصر البخار إلى عصر الكهرباء إلى عصر الذرة والصاروخ والالكترون والمذياع والتلفاز وسفن الفضاء فى خطى أشبه بالوثبات الجبارة .

فها نحن نتحدث فى ثقة واطمئنان عن تركيب الذرات ، وعن الفيروس والبكتريا بفضل المجهر الالكترونى الذى يكبر الأشياء مئات الألوف من المرات ، ثم تكبر مرة أخرى بطرق إبصارية ليبلغ تكبيرها ملايين المرات ، وغدونا نرسل الصواريخ المتعددة المراحل تنطلق نحو هذا الكوكب أو ذاك القمر بسرعة تزيد على سبعة عشر ألف كيلو متر فى الساعة وما زال العلم يطمع فى زيادة السرعة باستعمال الوقود النووى حتى ليعتقد أن الرحلة إلى القمر لن تستغرق سوى بضع ساعات . وكان كشف الأجهزة المطيافية مما ساعد على معرفة ما بالأجرام السماوية من عناصر ، كذلك كان كشف البنسلين ومشتقاته وأضرابه نقلة هائلة فى علاج كثير من الأمراض ، وعرفت المضادات الحيوية وكان لها أثرها فى تقدم علوم الطب ، ومن قبله كان كشف مركبات السلفا التى كان لها شأن فى تقدم نواحى كثير من العلوم الطبية .

وفى القرن الحالى ، وقعت حربان عالميتان ، كان لهما أثر بالغ على الفكر العلمى ، واتجاه البحوث العلمية ، فقد نشطت إلى جانب الصناعات الحربية صناعة المواد البديلة ، فعرفنا صناعة السكر الصناعى والمطاط الصناعى والبترول الصناعى والألياف الصناعية والمنظفات الصناعية. وفى الحرب العالمية الثانية كان المعسكران عاكفين على كشف أسرار القوى النووية وأطلق الحلفاء ذلك المارد الجبار من عقله ، ومنذئذ والصناعات الذرية لتتقدم بخطى ثابته ، وعدونا نسمع عن المفاعلات الذرية ، التى تنتج العناصر المشعة التى تستعمل فى علاج كثير من الأمراض كالذهب واليود والفسفور

والاسترنشيوم كما نسمع عن مفاعلات للقوى ، تنتج طاقة تستعمل فى نتاج الكهرباء أو فى تقطير ماء البحر ليكون عذباً يسقى الزرع ، فيساعد على مشكلة إطعام السكان الذين يتزايد عددهم كل يوم ، مما يهدد بخطر انفجار سكانى ، ولكن توفير الطاقة لتحويل ماء البحر لىروى ملايين الأفدنة من الصحارى لتنتج ما يكفى من الغذاء ، سيحل جانباً كبيراً من المشكلة . كما ابتكر الفكر العلمى فى العصر الحديث الاصباغ الصناعية تحضر كيميائياً فيوفر الأرض التى كانت تزرع بنباتات الأصباغ لتزرع محاصيل غذائية وكذلك ابتكر الإنسان الألياف الصناعية ، فيوفر الأرض التى تزرع بنباتات الألياف ، والمطاط الصناعى فيوفر الأرض التى كانت تزرع بنباتات المطاط ، وابتكر الفكر العلمى فى العصر الحديث كثيراً من الكيماويات البترولية التى تزيد فى رفاهية الإنسان .

والواقع أنه حينما اتجه الإنسان ببصره ، يجد بصمة الفكر العلمى على كل أسباب التقدم والرفاهية التى ينعم بها الإنسان فى العصر الحاضر ، ففى مجال الزراعة تقدم فى وسائلها ، واستنباط سلالاتها وعلاج آفاتها ، وفى مجال المواصلات ينتقل الإنسان اليوم بطائرات تفوق سرعتها سرعة الصوت فضلا عن المذياع والتلفاز مما يتيح الرؤية والاستماع على بعد ألوف الأميال ، وفى مجال الطب نسمع كل يوم عن جديد يخفف من آلام الإنسان ويطب لأدوائه وكذلك فى مجالات الصناعة والحرب والسلم مما لاسبيل إلى حصره .

وكذلك يقدم الفكر العلمى كل ما من شأنه أن يوفر أسباب الرخاء والرفاهية للجنس البشرى فضلا عن توفير الاحتياجات الضرورية من مأكل ومشرب وملبس ، وأنه فى الوقت نفسه ليلحق بالإنسان فى الفضاء العريض ، يريد أن يغزوه ولعله أن ينجح فى الوصول إلى القمر أو الكواكب .

وإنه ليبتكر كل يوم جديداً فى ميادين المعرفة العلمية حتى ليستحيل حتى على المتخصص متابعة التقدم الهائل فى كل مناحى الفكر العلمى .

وكذلك قفز الفكر العلمى بالإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ، ومن عصر الدابة إلى عصر البخار ، ثم إلى عصر الكهرباء ، فعصر الذرة والفضاء ، فى حقبة لا تزيد على واحد بالمائة من حياة الإنسان على الأرض ، ومن يدرى إلى أى مدى يتقدم الإنسان بالعلم فى المستقبل القريب .... علم ذلك عند الله .

انجازات العرب فى العلوم الطبيعية

أجملنا فى الفصل السابق الدور الذى قام به العلماء العرب من بناء النهضة العلمية العالمية ، وقلنا إنهم كانوا حلقة الاتصال بين علوم العصر القديم وعلوم العصر الحديث ، وإنهم لم يكتفوا بنقل التراث الإغريقى ، بل زادوا عليه وأضافوا إليه كثيرا من ابتكاراتهم وأنه كما قال سارتون بحق « لولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون » وأنه لو لم تصبنا محنة المغول والتتار والترك ممن جلبوا علينا الجهل والدمار ، وجعلوا الأمة العربية تغفو هذه الاغفاءة الطويلة ، التى لم تكد تفيق منها إلا مع الاستعمار الغربى الذى كان أثقل وطأة وأفظع أثراً ، والذى نجح فى طمس معالم هذه الحقبة الوضاءة من تاريخنا ، لو لم يصبنا ذلك كله ، لكانت هذه النهضة التى تفاخر بها أوروبا ، من نصيب الأمة العربية ، ولتقدم تاريخها بضعة قرون .

لقد سطع فى سماء الحضارة العلمية العربية والإسلامية ، نفر من أكابر العلماء يقرنون إلى أعاظم العلماء فى العصر الحاضر ، بل فى كل عصر وآن ، فقد ظلت كتبهم المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر وكان دأب هؤلاء العلماء العرب فى تحصيل العلوم من طبيعية وفلكية ورياضية مضرب الأمثال وأنه لتشهد بذلك أعمال الرازى ، والكندى ، وابن الهيثم ، وابن النفيس ، وابن سينا والبيرونى ، وجابر بن حيان ، والخوارزمى ، والبتانى ، والبوزجانى ، والصوفى ، والطوسى ، والكاشى ، والانطاكى ، والبغدادى ، والخازن ، والقزوينى ، والغافقى ، وابن البيطار

والدميرى والجاحظ ، والزهراوى ، وابن طفيل ، والفارابى ، وابن العوام ، وابن يونس وابن حمزة والصورى ، والجلدكى ، والمقدسى ، والأدريسى ، ... وغيرهم . لقد كان كل منهم هو الأعلى كعباً ، والأرسخ قدماً فى علمه وفنه ، وإن كتب العالم منهم لتعد بالعشرات إن لم نبلغ المئات . وإنما أعانهم على هذا الانتاج العلمى الرائع الضخم ما وهبوه أغلب الأمر ، من عقل راجح جبار ، وعبقرية فذة ناضجة إلى صبر ومصابرة مع علو فى الهمة ، وعشق للمعرفة ، وعزوف عن النزول إلى مستوى الدهماء . إلى زهد فى الترف والسلطان ، واستعلاء بالعلم عن زخارف الحياة ومباهجها .

وكان اقتناعهم بأن الأسلوب العقلى المنطقى وحده لا يكفى للنهوض بالعلوم الطبيعية ، بل لابد من إجراء التجارب وتسجيل المشاهدات والملاحظات وتجميع البيانات والقرائن ، فاتبعوا الطريقة العلمية الصحيحة ، التى ينسب كشفها إلى علماء النهضة الأوروبية وخاصة « باكون » وإن ثبت أن من العلماء العرب من اتبعها قبل باكون بمئات السنين ، بل تفوق على « باكون » وأدرك ما لم يدركه فقد قرنوا المنطق بالتجريب مع الوضوح فى العرض وعدم التعقيد فى الأسلوب (١) .

فقد كان جابر ابن حيان يوصى تلاميذه بالاهتمام بالتجربة وعدم التعويل إلا عليها ، مع التدقيق فى الملاحظة ، والاحتياط ، وعدم التسرع فى الاستنتاج. ويقول » إن المعرفة لا تحصل إلا بها ، كما يوصى الذين يعنون بالعلوم الطبيعية أن يعرفوا السبب فى إجراء العملية ، وأن يفهموا التعليمات جيداً ، لان لكل صنعة أساليبها (٢) .

ويعترف « درابر » بأن تفوق العرب فى العلوم ، إنما هو ناشىء من الأسلوب الذى توخوه فى بحوثهم ، فقد تحققوا أن الأسلوب العقلى وحده لا يؤدى

---

(١) الحسن بن الهيثم – مصطفى نظيف .

(٢) عبد الحميد احمد – المؤتمر العلمى العربى الاول ١٩٥٣ مطبوعات الاتحاد العربى .

إلى التقدم ، وأنه ينبغى أن تجرى التجارب والمشاهدات ، هذا ما هيأ لهم هذا الترقى الباهر فى الرياضيات والفلك والهندسة والمثلثات والطبيعة وغيرها (١)

فالعلماء العرب هم واضعو أسس البحث بالمعنى الحديث ، فقد تميزوا بدقة الملاحظة والرغبة فى التجربة والاختبار ، ابتدعوا طرقاً ، واخترعوا أجهزة وآلات ، لاستخراج الوزن النوعى لكثير من المعـــادن والسوائل والأجسام التى تذوب فى الماء ، وابتدع الخازن ميزاناً لوزن الأجسام فى الماء والهواء ، كما ابتدع البيرونى تجربة لحساب الوزن النوعى ، وعرف العرب الضغط الجوى ، وإن وزن الجسم فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى ، وإن كثافة الهواء فى الطبقات السفلى أكبر منها فى الطبقات العليا وإن الهواء لا يمتد إلى إلى مالا نهاية ، بل ينتهى عند ارتفاع معين ، واخترع ابن يونس البندول ، واستعمله العرب فى حساباتهم وتجاربهم الفلكية ، كما كان لابن يونس وابن حمزة الفضل فى بحوث المتواليات العددية والهندسية ، وكان لبحوثهما أكبر الأثر فى وضع الأسس التى بنيت عليها حسابات التكامل والتفاضل ، وجدوال اللوغاريتمات .

كذلك قدر البيرونى الوزن النوعى لثمانية عشر معدناً ، قدرها حتى الرقم العشرى الرابع ، وهى تقديرات بلغت من الدقة أنها لاتكاد تختلف عن تقديراتها فى العصر الحديث ، وبأجهزة العصر وأدواته وما تزال قاعدة أو معادلة البيرونى معروفة لدى علماء الغرب (٢) .

ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، وصف خمسة وعشرين جهازاً ، منها الزجاجى ومنها المعدنى .

وتكلم الأدريسى والخازن والبيرونى وغيرهما عن الجاذبية ، وتبين من كتاب ميزان الحكمة للحازن ، أن كانت لديه فكرة عن العلاقة بين السرعة

---

(١) تراث العرب العلمى — قدرى حافظ طوقان .

(٢) البيرونى للاستاذ قدرى حافظ طوقان كتاب المؤتمر العلمى العربى الخامس سنة ١٩٦٦

والثقل والمسافة كما أنه طبق قاعدة أرشميدس فى السوائل على الغازات .

وكذلك تحدث ابن مسكويه وابن خلدون وإخوان الصفا عن التطور والارتقاء وأثر البيئة على الأحياء وذلك قبل داروين بمئات السنين .

كل ذلك وغيره كثير ، يدل على سبق العرب فى كثير من الميادين والمجالات العلمية ، ويؤيد رأى بعض المستشرقين مثل كاجورى وغيره إلى القول » إن كثيراً من الآراء والنظريات العلمية ، حسبناها من صنعنا ، وإذا بالعلماء العرب سبقونا إليها والواقع أن وجود ابن الهيثم والخازن والبيرونى وجابر وابن سينا وغيرهم كان ضرورياً لظهور جاليليو وكوبرنيق ونيوتن ، من علماء النهضة الأوروبية .

أولا : فى الرياضيات والفلك والطبيعة

(ا) الحساب :

لعل أول ما ينبغى أن يذكر للعرب فى مجال العلوم الرياضية والفلكية هو استعمالهم لنظام الترقيم ، بدلا من حساب الجمل الذى كان سائداً فى العصور القديمة فقد اطلع العرب على حساب الهنود ، وأخذوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من حساب الجمل . وكان لدى الهنود أشكال مختلفة للأرقام. فاختاروا سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية (١ و ٣ و ٤ و ٥ ٠٠٠) وهى المستعملة فى أغلب البلاد العربية . وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية (I - S - I- ES) وهى المستعملة فى بلاد المغرب العربى ، وكانت سائدة فى الأندلس العربية ، ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك باسم الأرقام العربية. ويرى بعض العلماء أنها مرتبة على أساس الزوايا فرقم ١ يتضمن زاوية واحدة ، ورقم ٢ يتضمن زاويتين ، ورقم ٣ يتضمن ثلاث زوايا وهكذا . أما الأصل فى تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غباراً على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام .

ويرجع الفضل فى نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم العربى الأشهر محمد ابن موسى الخوارزمى ،وهو أول من أوردها فى مؤلفاته وكتبه فى الحساب ، وكان كتابه فى الحساب الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة ، وقد نقل إلى اللاتينية وظل مرجعاً للعلماء الحاسبين ، كما بقى علم الحساب نفسه قروناً معروفاً باسم الغوريثمى (Algorithmi) نسبة إلى عالمنا العربى .

وليس ثمة وجه للموازنة بين سهولة استعمال هذه الأرقام ، وصعوبة استعمال حساب الجمل ، فمن السهولة بمكان تركيب أى عدد مهما كان

كبيراً من هذه الأرقام الهندية أو العربية ، كما أنها تقوم على النظام العشرى الذى ابتكره العرب كذلك ، وذلك بدلا من النظام الستينى الذى كان شائع الاستعمال قبلهم . حيث تتغير قيمة الرقم حسب موضعه فهو فى خانة الآحاد غيره فى خانة العشرات أو المئات وهكذا كما أن للصفر الذى ابتكره العرب ميزة كبيرة فى الحساب ، فقد كان الهنود يستعملون « سونيا » أو الفراغ يدل على الصفر ، فنقلت هذه النقطة الهندية إلى العربية باسم الصفر واستعملها الأفرنج متطورة إلى Cipher, Chiffre ثم Zero كذلك ابتكروا علامة الكسر العشرى ويرجع الفضل فى استعمالها إلى العالم الرياضى غياث الدين جمشيد الكاشى ، وفى الرسالة المحيطية » وردت النسبة التقريبية وهى النسبة بين محيط الدائرة وقطرها بالكسر العشرى ، وقد أعطى قيمة ٢ ط لستة عشر رقماً عشرياً وذلك على النحو الآتى :ـ ٢ط= ١٦,٢٨٣١٨٥٠٧١٧٩٥٨٦٥ (١)

وقد وضع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ترجمت إلى اللغات الأجنبية ، وكانوا يقسمونه إلى أبواب ، منها ما يسمى حساب الصحاح ومنها ما يسمى حساب الكسور ، وثمة فصول للجمع أو التصنيف وأخرى للطرح أو التفريق ، وغيرها فى الضرب والقسمة ، ثم التجذير أى استخراج الجذور ، وكانت لهم طريقتهم فى إجراء هذه العمليات ، ويذكرون لكل مسألة طرائق مختلفة لحلها ، ومن هذه الطرق ما يكون ملائماً للمبتدئين مما يصلح للتعليم . (٢).

كذلك عرفوا النسب العددية والهندسية والتأليفية ، والأخيرة خاصة بتأليف الألحان الموسيقية ، وعرفوا موضوعات التناسب واستخراج المجهول بواسطتها ويكبرون المسائل والتمارين التى تلائم العصر من مسائل التجارة ، والصدقات والغنائم والمواريث وكذلك أتقن العلماء موضوع المتواليات

---

(١) جورج سارتون – مقدمة تاريخ العلم .

(٢) تراث العرب العلمى . قدرى حافظ طوقان .

الحسابية والهندسية ووضعوا القوانين الخاصة بجمعها كما وضعوا القواعد لاستخراج الجذور وجمع المربعات والمكعبات .

واتخذ بعض العلماء العرب من المربعات السحرية رياضة فكرية ومتاعاً عقلياً ذلك أنهم كانوا يكونون مربعاً ذا تسع خانات مثلا ويضعون فى كل خانة رقماً فكيفما عدكانت الجملة ١٥ ، وثان ذا ١٦ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كان المجموع ٣٤ وثالث ذا ٣٦ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ١٠١ ورابع ذا ٦٤ خانة ، وكيفما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ٢٦٠ .... وهكذا .

(ب) الجبر :

كذلك كان العرب ، أول من استعمل كلمة جبر للدلالة على العلم المعروف بهذا الاسم وما تزال الكلمة (Algebra) مستعملة فى اللغات الأجنبية حتى الآن ، ويعتبر الخوارزمى أول من ألف فيه بطريقة منتظمة ، وكان كتابه « الجبر والمقابلة » المصدر الذى اعتمد عليه فى أوروبا ، وكان أثره فى تقدم علم الجبر لدى الغربيين ، كما كان كتابه فى الحساب مصدراً استقى منه الأوروبيون ، بحيث يمكن أن يقال إن الخوارزمى واضع علم الحساب والجبر .

يقول الخوارزمى ، إنه وجد أن الأعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة على ثلاثة ضروب ، وهى جذور — وأموال — وعدد مفرد ، لا ينسب إلى جذور ولا إلى مال . فالجذر كل شىء مضروب فى نفسه من الواحد وما فوقه من الأعداد وما دونه من الكسور ويرمز له بالحرف س مثلا .

والمال — كل ما اجتمع من الجذور والمضروب فى نفسه س٢ مثلا .

والعدد المفرد — كل ملفوظ به من العدد لا بالنسبة إلى جذر ولا مال ، وهو العدد الخالص من س . (١)

(١) الجبر والمقابلة — محمد بن موسى الخوارزمى — تحقيق الدكتور على مصطفى مشرفة والدكتور محمد مرسى .

وقد ظهر أن العرب عرفوا حل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية ، وعرفوا الحالة التي يكون فيها الجذر كمية تخيلية ، فقد جاء في كتاب الخوارزمي « واعلم أنك إذا نصفت الأجذار وضربتها في مثلها ، فكان ذلك يبلغ أقل من أعدادهم التي مع المال فالمسألة مستحيلة » . كذلك حلوا معادلات من الدرجة الثانية ذات مجهولين كما حلوا معادلات من قوى أعلى ، وابتكروا طرقاً هندسية لحل بعض معادلات الدرجة الثانية .

وفي باب المساحة من كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي عمليات هندسية حلها بطرق جبرية مما يدل على أن العرب كانوا أول من استعان بالجبر في حل مسائل هندسية . (١)

ولسنا نريد أن نقول أن العرب هم الذين ابتكروا علمي الحساب والجبر ولكننا نقول كما قال المرحوم الدكتور مشرفة « صحيح إن حل معادلات الدرجة الثانية كان معروفاً عند الإغريق والهنود ولا شك أن الخوارزمي قد اطلع على مالدى الهنود والإغريق من علم رياضي ، ولكننا لم نعثر على كتاب واحد يشبه كتاب الخوارزمي ويقول » إنه يميل إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمي من علم يسمى الجبر وتتجلى عبقرية الخوارزمي في أنه خلق علماً من معلومات مشتتة وغير متماسكة كما خلق نيوتن علم الديناميكا من معلومات مشتته عرف بعضها قبله . ويظهر أنه كان ينبغي أن تنتقل هذه المعلومات المشتتة إلى عبقري كالخوارزمي ، لكي ينسقها ويعلمها للناس أجمعين (٢).

ويقول كاجوري « إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في الجبر ويظهر أنه كان ينبغي أن تجتمع الهندسة الاغريقية والحساب الهندي ، لكي ينشأ علم الجبر فقد كانت الطريقة الإغريقية في الحساب عقيمة ، بقدر ما كانت هندستهم خصبة فقد كانوا يستخدمون تسعة حروف أبجدية للدلالة على الأرقام

---

(١) تراث العرب العلمي – قدري حافظ طوقان .

(٢) مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم – المحاضرات التذكارية لابن الهيثم العدد الثالث .

من ١ ــ ٩ ، ثم تسعة أخرى للدلالة على الأرقام من ١٠ ــ ٩٠ ثم تسعة اخرى للدلالة على المئات . ويستعملون نفس الأحرف بالإضافة ، ولنا ن نتصور صعوبة عمليات الضرب والقسمة بهذه الحروف ، وكان العرب يستعملون نفس الأسلوب فى حساب الجمل . فلما انتقل حساب الهنود وهندسة الإغريق إلى عبقرى كالخوارزمى ، وضع علمى الجبر والحساب وعلمهما للناس .

واستعمل العلماء العرب الرموز فى الأعمال الرياضية ، وسبقوا الغربيين فى ذلك واستعملوا لعلامة الجذر الحرف الأول من كلمة جذر (ج) وتستعمل الآن بهذه الصورة (√‾‾‾) وللمجهول الحرف الأول من كلمة شيء (ش) ويستعمل الآن الحرف (س) .

ولمربع المجهول الحرف الأول من كلمة مال (م) وتستعمل الآن س^{٢}

ولمكعب المجهول الحرف الأول من كلمة (ك) وتستعمل الآن س^{٣}

ولعلامة المساواة حرف (ل) وتستعمل الآن =

وللنسبة ثلاث نقط (.˙.) وتستعمل الآن :

أما علامة الجمع فكانت عطفاً بلا « واو » وتستعمل الآن +

وعلى ذلك فالمعادلة ٥ ٢ = ١٢ س + ٥٤

كانت تكتب كذلك ٥ م ل ١٢ ش ٥٤

و $\frac{ج}{٤٩}$ تدل على $\sqrt{٤٩}$

وقد حقق استعمال الرموز فى الرياضيات قفزة هائلة فى الرياضيات وقد اشتهر من علماء الرياضيات العرب الخوارزمى ، وأبو كامل وقسطا ابن لوقا وسنان بن أبى الفتح والقلصادى وبهاء الدين العاملى ، وغياث الدين جمشيد الكاشانى وابن الهيثم وثابت بن قرة والقوهى والخيام وغيرهم .

وقد حل العرب معادلات من الدرجة الثالثة ، فقد حل بعض علمائهم معادلات تكعيبية من الطراز التالى س ٣ + ص ٢ = ط ٢

كما ثبت أن ثابت بن قرة أعطى حلولا هندسية لبعض المعادلات التكعيبية وكذلك الخازن والخيام وابن الهيثم والقوهي ، واستخدموا الهندسة لحل بعض الأعمال الجبرية ، وبذلك وضعوا أسس الهندسة التحليلية وقد قدمنا أن من العلماء العرب من مهد لعلوم التكامل والتفاضل وبحثوا في نظرية ذات الحدين وعرفوا الجذور الصماء وكان الخوارزمي أول من استعمل كلمة أصم لتدل على العدد الذي لاجذر له ، ووجدوا طرقاً لايجاد القيم التقريبية للأعداد والكميات التي لايمكن استخراج جذورها .

كما مهد ابن يونس وابن حمزة لاكتشاف اللوغاريتمات التي شاع استعمالها بعد ذلك عن طريق نابير Napier وبرجز Briggs ، فقد عرفوا فكرة تسهيل الأعمال التي تحتوي على الضرب والقسمة واستعمال الجمع والطرح بدلا منهما وعرفوا المتواليات العددية والهندسية .

(جـ) في الهندسة :

لقد توفر عدد كبير من العلماء العرب ؛ على دراسة كتاب الأصول لاقليدس كما ألفوا كتباً على مستواه ، وأدخل بعضهم تمارين لم يعرفها القدماء ومنهم من ابتكر حلولا لبعض المسائل الهندسية مغايرة للحلول التي عرفها القدماء ومنهم من توصل إلى حل مالم يتوصل إليه هؤلاء ، منهم من أبرز الصلة وأكد التتابع بين النظريات والتمارين الهندسية ، مما لم يلحظه القدماء من أمثال اقليدس وابولونيوس Apollonios .

وللعلماء العرب مؤلفات كثيرة في المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية واستخراج المسائل الحسابية بالتحليل الهندسي وتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية .

وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة بنوعيها المستوية والمجسمة في بحوث الضوء ، وتعيين نقطة الانعكاس في المرايا الكرية والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة (١) .

---

(١) الحسن بن الهيثم – للأستاذ مصطفى نظيف .

وبين ابن الهيثم كيف ترسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة إلى نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع المماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين .

يقول المرحوم الدكتور مشرفة إن المطلع على كتاب حل شكوك اقليدس لابن الهيثم يرى فيه عالماً فى الرياضة البحتة بكل ما تحمل من معنى وأبلغ ما تصل إليه من حدود. وفى مؤلفات البيرونى نظريات ودعاوى هندسية وطرق البرهنة عليها ، وهى طرق جديدة ، فيها ابتكار وعمق ، وتختلف عما ألفه فلاسفة ورياضيو اليونان مثل رسالة استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى ، وفيها برهان جديد لمساحة المثلث بدلالة أضلاعه ، وهو غير البرهان الذى أتى به هيرون من رياضيي جامعة الاسكندرية القديمة (١) .

كما تنبه نصير الدين الطوسى إلى نقص اقليدس فى المتوازيات وحاول البرهنة عليها فى كتاب تحرير أصول اقليدس ، وقد نشرت هذه البحوث مترجمة إلى اللاتينية . ومن رأى الأستاذ قدرى طوقان أن أوربا لم تكد تعرف الهندسة إلا عن طريق العرب .

وقد قسم العرب الهندسة إلى نوعين عقلية وحسية ، فالحسية معرفة المقادير وهى ما يرى بالبصر ويدرك باللمس ، والعقلية ما يعرف ويفهم . قالوا والنظر فى الهندسة الحسية يؤدى إلى الحذق فى الصنائع كلها وخاصة المساحة وهى صناعة يحتاج إليها العمال والكتاب وأصحاب الضياع والعقارات . أما النظر فى الهندسة العقلية ، فإنه يؤدى إلى الحذق فى الصنائع العلمية لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التى تؤدى إلى معرفة جوهر النفس التى هى جذر العلوم وعنصر الحكمة .

ويرون أن الهندسة العقلية ، هى أحد أغراض الحكماء الراسخين فى العلوم الالهية المرتاضين بالرياضيات الفلسفية . ولعنا نذكر بهذه المناسبة أ

(١) الاستاذ قدرى حافظ طوقان والاستاذ احمد سعيد الدمرداش .

قول أفلاطون إن الفلسفة تحتاج إلى جسر من الرياضيات والهندسة .

وفى الحق أنه ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب فى الهندسة فقد يبدو أنها استهوت كثيراً منهم أمثال « محمد البغدادى » وله رسالة فى الهندسة فيها سبع مقالات فى المثلث وتسع فى المربع ، وست فى المخمس ، والخوارزمى الذى أورد فى باب المساحة فى كتابه الجبر والمقابلة عمليات هندسية حلها بطرق جبرية ، مما يدل على أن العلماء العرب كانوا من أول من استعان بالجبر فى حل مسائل هندسية كما ابتكروا طرقاً هندسية لحل بعض المعادلات من الدرجة الثانية . (١)

ويعترف سميث فى كتابه تاريخ (٢) الرياضيات بأن البيرونى كان ألمع علماء عصره فى الرياضيات ، وهو من الذين بحثوا فى تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية ويعتبر البيرونى واضع أصول الرسم على سطح الكرة وله كتاب فى استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط فيها (٣) .

ولثابت بن قرة مؤلفات وابتكارات فى الهندسة التحليلية ، ووضع كتاباً فى الجبر بين فيه علاقة الجبر بالهندسة ، وله بحث فى المثلث القائم الزاوية والمدخل إلى اقليدس ، وكتاب فى المخروط المكافئ وثان فى المربع وقطره وأشكال اقليدس ، كتاب فى تصحيح الجبر بالبراهين الهندسية .

واستعمل بنو موسى الطريقة المعروفة الآن فى إنشاء الهيكل الاهليلجى وهى أن تغرس دبوسين فى نقطتين وتأخذ خيطاً طوله أكثر من ضعف البعد بين النقطتين وتربط الخيط من طرفه وتضعه حول الدبوسين وتدخل فيه قلم رصاص ، فعند إدارة القلم يتكون الشكل الاهليلجى ، وتسمى النقطتان بؤرتى الاهليلجى كما استعملوا القانون المعروف بقانون هيرون لتقدير مساحة

(١) الاستاذ قدرى حافظ طوقان .

(٢) المرجع السابق .

(٣) حققه حديثا — الاستاذ احمد سعيد الدمرداش .

المثلث ، إذا علم طول كل ضلع من أضلاعه . وقد ألف بنو موسى فى موضوعات هندسية مختلفة وفى المخروطات والشكل الهندسى والشكل المدور والمستطيل ، وترجمت كتبهم إلى اللاتينية .

كذلك يعتبر البوزجانى من أئمة العلوم الرياضية واعترف له بأنه من أشهر الذين برعوا فى الهندسة وزاد على بحوث الخوارزمى زيادات تعتبر أساساً لعلاقة الهندسة بالجبر . كما أورد ابن يونس حلولا لبعض المسائل الصعبة فى المثلثات الكروية .

(د) فى المثلثات والفلك :

لئن اعتبر العرب مسبوقين فى الهندسة ، فإنهم من أوائل واضعى علم حساب المثلثات ، وإن اعتبر علم الهندسة إغريقيا ، فإن علم حساب المثلثات عربى ، فهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منتظمة . فقد استعملوا الجيب بدلا من وتر ضعف القوس (١) وكان لذلك أهمية فى تسهيل حلول كثير من المسائل الرياضية ، وهم أول من أدخل الظل فى النسب المثلثية ويرجع الفضل فى ذلك إلى البوزجانى والطوسى والبيرونى والخازن ، كما كان لجابر ابن الأفلح والتبريزى الفضل فى كشف العلاقات بين الجيب والظل ونظائرها ومعرفة القاعدة الأساسية لعمل الجداول الرياضية والمثلثات الكروية (٢) وتدل مؤلفات البيرونى على أنه كان ملماً بحساب المثلثات وأنه عرف قانون تناسب الجيوب وقد عمل جداول رياضية للجيب والظل ، وله بحوث فى استخراج الأوتار والتجيب والتقويس والشكل القطاع الكرى والنسب الواقعة بين جيوبه .

وقد عرف العلماء العرب علم الفلك ولهم فيه رصدات وقياسات كثيرة ، وربطوا بينه وبين العلوم الرياضية ، ومنهم من ربط بين حركة الأجرام السماوية وحوادث العالم والناس من حيث الحظ والمستقبل والحرب والسلم ،

(١) تراث العرب العلمى — للأستاذ قدرى حافظ طوقان .
(٢) « « « « « « «

مما يعرف بعلم التنجيم . فقد كان الخلفاء يستشيرون المنجمين فينظرون فى حالة الفلك واقترانات الكواكب ثم يشيرون بمقتضى ما يرون من ذلك ، وكذلك كانوا يستشارون فى علاج بعض الأمراض ، وبالجملة فقد كان منهم من يراقبون النجوم ويعملون بأحكامها قبل الشروع فى أى عمل .

إلا أن الفلك كعلم كان ضروريا لبعض الأمور الدينية ، كأوقات الصلاة حسب موقع البلد ومعرفة الموقع الجغرافى وحركة الشمس فى البروج وأحوال الشفق وهلال رمضان ، وتعيين سمت القبلة .

ولقد أدى ذلك وغيره إلى دراسات كتب الأقدمين فى كل من الفلك والتنجيم فدرسوا أعمال الاغريق ، وعلماء الاسكندرية وخاصة مجسطى Almagest بطليموس ثم الكلدان والسريان والفرس والهنود . وأتيح لكثير من العلماء العرب أن يضيفوا ابتكارات هامة فى الفلك وأن يقوموا برصد ات على أعظم جانب من الأهمية وأول كتاب ترجم فى علم الفلك كان من اليونانية إلى العربية فى زمن الأمويين ، وهو كتاب مفتاح النجوم لهرمس الحكيم .

وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى مشغوفا بالمنجمين يصطفيهم ويصحبهم فى أسفاره ورحلاته ، وهو الذى أمر بترجمة كتاب فى حركات النجوم ترجمه محمد بن إبراهيم الغزاوى وسماه السند هند الكبير ، وبقى معمولا به إلى أيام المأمون واختصره الخوارزمى ، وصنع منه زيجه المشهور ، يقول القفطى إنه زاوج فيه بين مذاهب الهند والفرس وبطليموس .

وفى خلافة المنصور ، نقل أبو يحي البطريق Abu Yahya al-Batriq (VIII-2) كتاب الأربع مقالات لبطليموس فى صناعة أحكام النجوم ، ونقلت كتب أخرى هندسية وطبيعية أرسل المنصور فى طلبها من ملك الروم .

وفى زمن المهدى اشتهر علماء كثيرون فى الأرصاد . وفى زمن المأمون ألف يحي بن أبى منصور زيجاً فلكياً مع سند بن على وعمل سند ارصاداً مع

على بن البخترى وفى زمنه أيضاً اصلحت أغلاط المجسطى لبطليموس وألف موسى بن شاكر أزياجه المشهورة .

وشغف علماء كثيرون بالفلك ، ألفوا فيه ، وعملوا أرصاداً وزياجاً مثل ثابت بن قرة والبلخى ، وحنين بن اسحق ، والعبادى ، والبتانى « الذى عده لالاند من العشرين فلكياً المشهورين فى العالم كله ، وسهل بن بشار ، وقسطا البعلبكى Qusta al-Ba'labakki ، الكندى والبوزجانى ، وابن يونس ، والصاغانى ، والقوهى ، والبيرونى ، والخازن ، والطوسى وجمشيد الكاشى ، والفرغانى ، والغزاوى وغيرهم .

لقد درس هؤلاء كتاب المجسطى ، وافقوه فى بعض آرائه ، وخالفوه فى بعضها قالوا كما قال بطليموس أن الأرض مركز الكون ، وأنها قائمة فى الفضاء ، وقالوا بدوران الشمس والقمر والنجوم حول الأرض ، وأن القمر أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ، ويليه عطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشترى وزحل وأنها جميعاً تدور حول الأرض دورة كاملة كل يوم . كما قاسوا أجرام الشمس والقمر والكواكب وأبعاد النجوم بطرق هندسية حسابية ، وكانت نتائج قياساتهم قريبة من الحقيقة ، وقاسوا أبعاد هذه الأجرام عن الأرض . وقد بقيت آراؤهم وقياساتهم سائدة حتى عصر النهضة الفلكية الكبرى التى قادها كبلر وجاليلو Galileo وكوبرنيق Copernicus الذين قالوا بدوران الأرض حول محورها وأنها والكواكب تدور حول الشمس . ويجدر بنا أن نذكر فى هذا المقام أن بعض العلماء العرب كانوا قد خرجوا على بطليموس ونادوا بما نادى به كوبرنيق من دوران الأرض والكواكب الأخرى حول الشمس .

ولابن الهيثم والبيرونى والبوزجانى ، والبتانى والفرغانى آراء علمية قيمة فى تقدير محيط الأرض ، وقالوا باستدارة الأرض ، وعملوا الأزياج الكثيرة . وأقاموا كثيراً من المراصد وحسبوا طول السنة الشمسية ، وحققوا مواقع

كثير من النجوم ، ورصدوا الاعتدالين الربيعي والخريفي ، وكتبوا عن البقع الشمسية ، ومنهم من انتقد كتاب المجسطي .

ويقول سارتون في ذلك كانت بحوث العرب الفلكية مفيدة جداً ، إذا أنها أنها هي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى .

وقد وضع عبد الرحمن الصوفي مؤلفاً عن النجوم الثوابت به صور ورسوم لنحو ألف وأربعة وعشرين نجماً وكوكباً ، رسمها كوكبات على صورة الأناسي والحيوان ما زال أسماء بعضها مستعملا حتى الوقت الحاضر مثل الدب الأكبر والدب الأصغر والحوت والعقرب والعذراء وغيرها .

ولابد لنا أن نذكر أن عدداً كبيراً من العلماء العرب ، لم يكونوا من المؤمنين بالتنجيم ، كالكندي والفارابي وابن سينا وابن حزم Ibn-Hatm وابن طفيل وغيرهم. ويذهب ابن سينا إلى أن قول المنجمين بأثر الكواكب على الناس من خير أو شر إما هو قول هراء وقد أخذوه من غير برهان ولا قياس وكذلك لم يكن الكندي مؤمناً بأثر الكواكب في أحوال الناس ، ولا يقول بما يقول به المنجمون في التنبؤات القائمة على حركات الكواكب ومع ذلك فقد اهتم بعلم الفلك وله آراء جريئة في نشأة التنجيم وقال ان القول بأن بعض الكواكب يجلب السعادة وأن بعضها يجلب النحس ودعاوى المنجمين ونبوءاتهم لا تستحق إلا الشك والارتياب .

ويقول ابن حزم ليس للنجوم تأثير في أعمالنا ، ولا لها عقل تدبرنا به إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً ، كتدبير الغذاء لنا ، وتدبير الماء والهواء ، ونحو أثرها في المد والجزر وتأثير الشمس في عكس الحر ، وتصعيد الرطوبات . والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .

ويقول ابن طفيل بوحدة القوانين والأنظمة الكونية ، وشمولها فيما يسيطر على النباتات والماء والهواء والجماد والحيوان والإنسان وعلى سائر الموجودات ، وإن العالم بجملته كشيء واحد يتحرك في دائرة من القوانين والأنظمة .

والخلاصة أن أغلب العلماء العرب كانوا يرون في علم الفلك علماً رياضياً

مبنياً على الرصد والحساب وكان أساس تقدمه ، ما أقاموه من مراصد وما ابتكروا من أجهزة وآلات وأدوات وما قدموا من ازياج وجداول فلكية .

وللفرغاني كتاب « أصول الفلك » الذي كان كبير الأثر في جامعة بولونا في إيطاليا في عصر النهضة ، كما ترك البيروني والبوزجاني ذخيرة قيمة في علم حساب المثلثات الكروية . وفي المغرب الإسلامي ، ألف جابر بن الأفلح الأندلسي في اشبيليه كتاب الهيئة ينقد بطليموس ، يعتقد أنه كان من المصادر التي استقى منها كوبرنيق كما وضع أبو إسحاق البطروجي من اشبيليه ؛ وكان تلميذاً لابن طفيل ؛ كتاباً في الهيئة يعتقد أنه كان له الفضل في زعزعة نظريات بطليموس وبذلك يكون قد أسهم في مساعدة كوبرنيق على تقويض نظريات بطليموس التي ظلت سائدة طوال العصر الوسيط فقد تزود كوبرنيق بالمجسطي وبأعمال العلماء العرب ممن ذكرنا في الفلك والرياضيات وقد ترجم كتاب الهيئة للبطروجي إلى اللاتينية ترجمه ميشيل سكوت في طليطلة سنة ١٢١٧ م ونشر في بولونا سنة ١٢٢٠ م وكان يعرف باسم Albatrogi والذي لاشك فيه أن كوبرنيق قد اتخذ المجسطي منهاجاً يتبعه ، ولكنه أضاف اليه المعارف المتراكمة من بحوث الفلكيين العرب في حساب المثلثات الكروية التي كانت تنقص المجسطي ، واستفاد كوبرنيق من كتاب الفرغاني « جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية الذي طبعت ترجمته اللاتينية سنة ١٤٩٣ م وكان من المراجع التي اعتمد عليها كوبرنيق .

ومن الفلكيين العرب الذين ذاع صيتهم أبو سهل ويجن رستم القوهي وهو عالم في الهيئة وآلات الرصد ، وهو من علماء القرن العاشر الميلادي ، وقد بنى بيتاً للرصد في بغداد وقام بجملة ارصاد ، سجل فيها مسيرات الكواكب في بروجها وله عدة مؤلفات ورسائل ترجم كثير منها إلى اللغات الأجنبية ، وتعتبر بحوثه في النهايات مما استفاد منه نيوتن في علم التفاضل والتكامل(١)

(١) الاستاذ احمد سعيد الدمرداش .

ولقد اهتم الخلفاء والحكام والولاة ببناء المراصد، وتزويدها بآلات الرصد وأجهزته وأدواته . فقد بنى الأمويون مرصداً فى دمشق ، كذلك بنى المأمون مرصداً فى جبل قيسون فى دمشق ، وفى الشماسية فى بغداد ، كما أنشئت فى إبان خلافته وبعد وفاته عدة مراصد فى بلاد مختلفة . فقد بنى بنو موسى مرصداً فى بغداد وبنى شرف الدولة مرصداً فى بستان دار الحكمة رصد فيه القوهى .

وأنشأ الفاطميون المرصد الحاكمى على جبل المقطم فى القاهرة . كما يعتبر مرصد المراغة الذى بناه نصير الدين الطوسى من أشهر المراصد وأكبرها فقد اشتهر بالآته الدقيقة وبراعة المشتغلين والعاملين به ، وهناك مرصد ابن الشاطر فى الشام . كذلك كان هناك كثير من المراصد الخاصة فى مصر والأندلس .

ومن الآلات الفلكية التى استعملها العرب . الالينه والحلقة الاعتدالية ، وذات الأوتار ، وذات الحلق وذات الشعبتين ، وذات السمت والارتفاع وذات الجيب والمشبهة بالمناطق والاسطرلاب ووردة الرياح والبوصلة . وقد ثبت أن بعضاً من هذه الآلات ، إنما هى من مبتكرات العلماء مثل ذات السمت والارتفاع ، وذات الأوتار والمشبهة بالمناطق وعصا الطوسى ، والربع التام ، فضلا عن التعديلات التى أدخلوها على الاسطرلاب وماصنعوا من براكير ومساطر ، بل انه ليقال ان الفرارى كان أول من صنع اسطرلاباً من العرب ، وأول من ألف فيه كتاباً أسماه العمل بالاسطرلاب المسطح . كما أن من أشهر الأزياج التى برع كثير من العلماء العرب فى عملها زيج البلخى ويعتبر كتاب البيرونى فى الفلك الموسوم « القانون المسعودى فى الهيئة والنجوم » من أضخم مؤلفاته ويشمل ١٤٢ باباً ، وله بحوث فى تصحيح أطوال البلدان بالكسوفات تم مابينها من مسافات ، وفى استخراج المسافة بين بلدين معلومى الطول والعرض وطريقة صناعية لايجاد معرفة سمت القبلة فى أى مكان . وله كتب ورسائل فى الفلك والظواهر الجوية والآلات الفلكية والمذنبات . وللخوازمى مؤلفات فى الفلك ، كما أنه وضع زيجاً سماه السندهند الصغير . كذلك اهتم

الكندي بالفلك من الناحية العلمية وله فيه رسائل ومؤلفات قيمة ، وقد اعتبره بعض المؤرخين واحداً من ثمانية من أئمة العلوم الفلكية فى القرون الوسطى ، كما اعتبره كاردانو من الإثنى عشر عبقرياً الذين ظهروا فى العالم وقد وضع الكندي رسالة فى زرقة السماء ترجمت إلى اللاتينية ، وفيها يقول أن اللون الأزرق لا يختص بالسماء بل بالأضواء الأخرى الناتجة عن ذرات الغبار وبخار الماء الموجود فى الجو . وله رسالة فى المد والجزر ، امتدحها المستشرق « دى بور » وقال إن نظرياتها وضعت على أساس تجريبى .

ولبنى موسى كتاب فى الحيل ، يعرف بحيل بنى موسى ، يعده البعض الأول من نوعه الذى يبحث فى الميكانيكا ، ويحتوى على نحو مائة تركيب ميكانيكى ، وألفوا أيضاً فى مراكز الثقل ، كما كتبوا فى الآلات وأكثرها وضح أنواعاً من الحيل العلمية مبينة على مبادىء الميكانيكا .

ويعزى لبنى موسى القول بالجاذبية العمومية بين الأجرام السماوية ، بربط كواكب السماء بعضها ببعض ، وبجعل الأجسام تقع على الأرض ، وقد كلفهم المأمون قياس محيط الأرض وقد قدروه بنحو أربعة وعشرين ألف ميل ويعتبر قياسهم من الأعمال العلمية الجيدة التى شارك فيها بنو موسى ، وقد بنوا مرصدا على جسر بغداد قاموا فيه بكثير من الرصدات وعول ابن يونس فى أرصاده الفلكية على أرصادهم ، واعترف البيرونى بمهارتهم فى الرصد وقد ترجمت كتب بنو موسى الى اللاتينية .

وقد ترجم ثابت بن قرة كتاب المجسطى فى الفلك ، وكذلك اختصره بقصد تعليمه وتسهيل قراءته ، وله أرصاد قيمة تولاها فى بغداد ، واستخرج حركة الشمس وحسب طول السنة الشمسية فكان أكثر من الحقيقة — بنصف ثانية — وثان فى المدخل الى المجسطى وثالث فى علة الكسوف ورابع فى أشكال المجسطى ، وخامس فى حركة الفلك ، وكتاب فيما أغفله ثاون فى حساب كسوف الشمس والقمر . وكتاب فى حساب خسوف القمر والشمس وتركيب الأفلاك .

ويقول سارتون عن الصوفى(١) أنه من أعظم فلكيي الإسلام وله مؤلفات كثيرة فى الفلك منها كتاب الكواكب الثابتة وكتاب التذكرة وكتاب مطارح الشعاعات ، وقد رصد الصوفى آلاف النجوم وصور كثيرا من الكواكب ، وقد قدر أحجام الكواكب ومبادرة الاعتدالين ويعتبره البعض نقطة تحول من عصر بطليموس إلى عصر الصوفى ، ثم إلى عصر النهضة ، ويقول البعض إن كتاب الصوفى أصح من كتاب بطليموس ، وأن زيجه أصح زيج وصل إلينا من كتب القدماء ويعد سارتون كتاب الصوفى فى الكواكب الثابتة أحد الكتب الرئيسية الثلاثة التى اشتهرت فى علم الفلك عند المسلمين . أما الكتابان الآخران فأحدهما لابن يونس والثانى لالغ بك . ويمتاز كتاب الكواكب الثابتة برسومه للأبراج والكوكبات التى مثلها على هيئة الاناسى والحيوانات فمنها ما هو على صورة رجل أو امرأة .

كذلك يعتبر البوزجانى من أئمة العلوم الفلكية وكان عضوا فى مرصد شرف الدولة وله كتاب الزيج الشامل والمجسطى ومعرفة الدائرة من الفلك ، وكان المجريطى من أشهر علماء الفلك فى الأندلس وله رسالة فى الاسطرلاب ومشروح على كتاب بطليموس ترجمت جميعا إلى اللاتينية . وقد بنى الفاطميون لابن يونس مرصدا على جبل المقطم قرب الفسطاط ، وجهزوه بكل ما يلزم من آلات وأدوات ووضع الزيج الحاكمى الذى يقول عنه «سيديو» بأنه يقوم مقام المجسطى والرسائل التى وضعها علماء بغداد سابقا ويشتمل على مقدمة طويلة وواحد وثمانين فصلا . وقد ترجمه «كوسان» إلى الفرنسية . وقد رصد ابن يونس كسوف الشمس وخسوف القمر فى القاهرة سنة ٩٧٨ م وقد وصف فى زيجه الحاكمى الطريقة التى اتبعها فلكيو العرب فى عصر المأمون فى قياس محيط الأرض . ولقد سبق «ابن يونس» جاليليو إلى اختراع البندول بعدة قرون واستعمله فى حساب الفترات الزمنية فى أثناء

---

(١) مقدمة تاريخ العلم — جورج سارتون .

الرصد . وكذلك اشتهر الخازن بزيجه الفلكي وبارصاد غاية فى الدقة ، ومن أشهر كتبه ، ميزان الحكمة ، الذى ترجمه إلى اللغات الأجنبية ، ويقول عنه سارتون إنه من أعظم ما أنتجته قريحة القرون الوسطى . كما تحدث الخازن عن الجاذبية ، حيث قال بقوة جاذبة لجميع جزيئات الأجسام ؛ وأوضح أن الأجسام تتجه فى سقوطها نحو الأرض .

وقد اشتهر «البتانى» بالزيج الصابىء ، كما استدرك على بطليموس ، وله رسالة فى مقدار الاتصالات ، ورسالة فى تحقيق أقدار الاتصالات ، ومعرفة مطالع البروج ، وقد رصد زاوية الميل الأعظم بمدينة الرقة ، وقاس موضع أوج الشمس فى مسيرها الظاهرى ، فوجد أنه تغير عما كان عليه أيام بطليموس ، وقدر طول السنة الشمسية ، ومقدار تقهقر الاعتدالين وأثبت احتمال حدوث الكسوف الحلقى للشمس ، وعمل جداول جديدة صحح فيها حركات القمر والكواكب . وحقق مواقع عدد كبير من النجوم . وتحدث عن مسيرات الكواكب . ووازن بين التقاويم العربية والرومية والفارسية والقبطية ، كما تحدث عن منازل القمر وأرصاد النجوم ، ووصف الآلات الفلكية وطرق صناعتها . وقد ترجمت كتب البتانى إلى اللاتينية واللغات الأجنبية ونشر نللينو الزيج الصابى سنة ١٨٩٩ .

(هـ) الطبيعة والميكانيكا :

عالج «ابن سينا» موضوع سرعة الصوت وسرعة الضوء فى كتابه الشفاء ، قال ان البصر يستبق السمع فاذا اتفق أن قرع إنسان من بُعد جسما على جسم رأيت القرع قبل أن تسمع الصوت لأن الأبصار ليس له زمان والاستماع يحتاج إلى آن يتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع وذلك فى زمان وقال عن السحب إنها تتولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت بالحرارة فوافقت الطبقة الباردة من الهواء وقال إن البخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد والصقيع والبرد، وعليه تتراءى الهالة وقوس قزح والشمسيات

والنيازك . وقال البرق يُرى والرعد يُسمع ولا يُرى ، فاذا اتفق حدوثهما معا ، رؤي البرق فى آن وتأخر سماع الرعد، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع فإن البرق يحس فى الآن بلا زمان ، وأما السمع فيحتاج تموج الهواء أو ما يقوم مقامه من أجساد صلبة أو سائلة . وقد أبطل ابن الهيثم السرعة الآنية للضوء التى قال بها ابن سينا وأثبت بالتجربة أن للضوء زمانا وسرعة معينة .

أما ابن الهيثم فانه يعتبر فى مقدمة علماء الطبيعة فى جميع العصور والأحقاب وهو من أئمة علماء الضوء ، وقد عرفته أوروبا باسم الهارن وهو تحريف لكلمة الحسن . الف فى علم الطبيعة نحو أربعة وعشرين كتابا .

ومن رأى الأستاذ مصطفى نظيف الذى توفر على دراسة ابن الهيثم ، أنه فى أخذه بالاستقراء يكون قد سبق « باكون » وأنه ليضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة النظرية بما وضع فى ظواهر الضوء من نظريات فى الإبصار وقوس قزح وانعكاس الضوء وانعطافه (انكساره) كما يضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة التجريبية ، بما أجرى من تجارب فى كيفية امتداد الأضواء الذاتية التى تنبعث من الأجسام المضيئة بذاتها كضوء الشمس وضوء النهار والأضواء العرضية التى تشرق من سطوح الأجسام الكثيفة التى تستضىء بضوء الأجسام المضيئة بذاتها والتى تستضىء بضوء عرضى يشرق من سطح جسم كثيف آخر هو نفسه يستضىء بضوء ذاتى ، وتناولت تجاربه ضوء القمر وضوء الكواكب والضوء المشرق من ضوء أبيض يستضىء بضوء القمر أو ضوء النهار . واستقصى أحوال الاضاءة الشديدة والاضاءة الضعيفة . كما يضعه فى المقدمة بين علماء الطبيعة التطبيقية بما يطلق من تجارب وأوجه من أجهزة ينتفع بها ، ويقول إن ابن الهيثم أبطل علم المناظر الذى وضعه اليونان وأنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث وإن أثره فى علم الضوء لا يقل عن أثر نيوتن فى علم الميكانيكا . (١)

(١) الحسن ابن الهيثم — مصطفى نظيف .

وكذلك اشتهر البيرونى فى الطبيعة ولا سيما الميكانيكا والايدروستاتيكا ، وله شروح فى ضغط السوائل وتوازنها ، وصعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى .

وألف بنو موسى كتابهم الذى يعتبر الأول من نوعه فى الميكانيكا وإيجاد مراكز الثقل ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، وصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدنية والزجاجية . وقد اعترف « بلتن » فى أكاديمية العلوم الأمريكية بأثر كتاب « ميزان الحكمة » للخازن وما له من شأن فى تاريخ الطبيعة وتقدم الفكر العلمى عند العرب ، فقد سبق الخازن «تورشيللى» فى الإشارة إلى مادة الهواء ووزنه ، وأشار إلى أن للهواء وزنا وقوة رافعة كالسوائل ، وأن وزن الجسم المغمور فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى وأن مقدار ما ينقصه من الوزن يتوقف على كثافة الهواء ، وبين أن قاعدة أرشميدس لا تسرى فقط على السوائل ، ولكن تسرى أيضا على الغازات ، وبذلك يكون الخازن قد سبق تورشيللى وباسكال وبويل وغيرهم . وقد بحث الخازن كيفية إيجاد الكثافة للأجسام الصلبة والسائلة واخترع ميزانا لوزن الأجسام فى الهواء والماء له خمس كفات تتحرك إحداها على ذراع مدرج ، وقدر الكثافة لكثير من العناصر والمركبات لدرجة عظيمة من الدقة . وتحدث الخازن على الجاذبية ورأى أن اختلاف قوة الجذب يتبع المسافة بين الجسم وهذا المركز . ومن رأى الاستاذ مصطفى نظيف أن مؤلف كتاب ميزان الحكمة يعلم العلاقة الصحيحة بين السرعة التى يسقط بها الجسم نحو سطح الأرض والبعد الذى يقطعه والزمن الذى يستغرقه ، وهى العلاقة التى تنص عليها القوانين والمعادلات التى ينسب الكشف عنها إلى علماء القرن السابع عشر مثل جاليليو ونيوتن(١) . وللخازن بحوث فى مراكز الأثقال وشرح بعض الآلات وكيفية الانتفاع بها والأنابيب الشعرية كما ميز بموازينه الأحجار الكريمة عن أشباهها .

---

(١) تراث العرب العلمى — للأستاذ قدرى طوقان .

وقد قدر البيرونى الوزن النوعى لثمانية عشر معدنا ، قدرها حتى الرقم العشرى الرابع وهى درجة من الدقة لا تختلف كثيرا عن تقديرها فى العصر الحاضر .

وكذلك نرى أن كتب الخازن وابن الهيثم والبيرونى وغيرهم من العلماء العرب كانت المراجع المعتمدة لدى أهل الصناعة فى أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر وكانت المعين الذى استقى منه هؤلاء ، نهلوا منه ، وأضافوا اليه .

انجازات العرب
فى علوم الحياء و الكيمياء و الصيدلة والتعدين

— ٣ —

ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب فى هذه الميادين ، والواقع إنه قل منهم من لم يكن خصب الانتاج فى كثير من مجالات علوم الحياه و الكيمياء والصيدلة ، وخاصة لعلاقة هذه العلوم بالطب إن كانت هذه المواد متفرعة عليه أغلب الأمر ، وأنا لنجد أنه حتى من اشتهر منهم بالرياضيات أو الفلك أو الطبيعة فانا نجده قد مارس التأليف فى بعض نواحى الطب ، كابن الهيثم مثلاالذى اشتهر بدراسة البصريات والرياضيات ، ومع ذلك فقد ألف فى الطب كذلك . كما نجد أن ابن سينا وقد اشتهر بالطب والفلسفة ، نجده قد خصص بعض فصول كتابه القانون للصيدلة ، وما يتصل بها من وصف للنباتات الطبية التى تتخذ منها عقاقير واستخلاص العقار ثم طريقة استعماله فى العلاج . كما خصص جزءا كبيرا من كتاب الشفاء فى دراسات نباتية وحيوانية ، وصف فيها أنواعا مختلفة من النبات وطريقة امتصاص النبات لغذائه وسريان العصارة بين أجزائه ، كما تكلم عن بيئة النبات وطرائق تكثره ، وأحوال معيشته كذلك عرض الشيخ الرئيس اوصف مئات من أنواع الحيوان والطير والحيوانات المائية والبرية ووصف الغضاريف والعظام والأوردة والشرايين والأعصاب والأغشية والرياضيات والأجهزة الهضمية والدورية والتناسلية والتنفسية والعضلية وغيرها ، وما من شك فى أن ابن سينا وغيره من العلماء العرب ممن كتبوا فى علوم لحياة قد مارسوا التشريع وإلا فكيف يتفق لابن سينا مثلا أن يصف الألياف العضلية الطولية

فى الأمعاء وقوله انها تؤدى الحركة الدودية فى الهضم ، ثم العضلات العرضية وقوله انها تؤدى الحركة العاصرة ، ثم الألياف المورية التى تربط النوعين السابقين ، ومن المعلوم أن كتاب القانون لابن سينا طبع باللغات الأجنبية التى تُرجم اليها خمس عشرة مرة ، وكان يدرس فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر . وليس من شك فى أن علماء أوروبا قد تأثروا به وأخذوا عنه .

(أ) الكيمياء

يعتبر جابر بن حيان شيخ الكيمائيين العرب ، ومن قائل انه لم تكن الكيمياء قبل جابر علما بالمعنى المعروف ، انما كانت صناعة وخبرة ، وتحتاج إلى دربة ومرانة ، تستخدم فى التعدين والتحنيط والنسيج والصباغة وصناعة الزجاج وتحضير الزيوت والعطور ولذلك فانه يعتبر كذلك مؤسس علم الكيمياء بالمعنى الحديث ، فقد بين أهمية التجارب ، وكان يوصى بالدقة فى الملاحظة والاحتياط ، وعدم التسرع والتأنى فى عصر كانت نظرية العناصر الأربعة هى السائدة ، وكان القول بتحويل العناصر بعضها إلى بعض ، وتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة وخاصة الذهب هو الشغل الشاغل والهدف الرئيسى للمشتغلين بالكيمياء وقد رأى جابر أن آراء العلماء الأغريق لا تفسر الظواهر والمشاهدات التى كان يلاحظها فى تجاربه ، فقال أن الفلزات لاتتكون من صورتى العناصر فى باطن الأرض ، بل انهما تتحولان إلى عنصرين جديدين هما الزئبق والكبريت وباتحاد هذين العنصرين فى باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافهما بتباين نسبة الكبريت فيها . ومن الغريب أن قد بقى معمولا بنظرية جابر عدة قرون ، حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة النظرية التى تلتها وهى نظرية الفلوجستين وهى القائلة أن كل المواد القابلة للاحتراق والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زئبقية وكبريتية وملحية .

وقد أدخل جابر على الصناعة شيئا جديدا اسمه علم الميزان فجعل لكل

من الطبائع الأربع ميزانا ، وقال لما كان الذهب أصبر المعادن على النار ، فقد اعتبر أن الطبائع متوازنة ومتعادلة فيه . أما الفلزات الأخرى فطبائعها غير متوازنة وفي رأيه أنه إذا ما تعادلت الطبائع في أي منها أمكن تحويله إلى الذهب الابريز .

وعرف جابر كثيرا من العمليات الكيميائية كالتبخير والتقطير والترشيح والتكليس والإذابة والتبلور والتصعيد ، وحضر كثيرا من المواد الكيميائية وعرف خواصها مثل نترات الفضة وحامض الازوتيك ، وهو أول من لاحظ أن نترات الفضة يكون مع محلول ملح الطعام راسبا أبيض ، وأن النحاس يكسب اللهب لونا أخضر ، وكان يميز بين التقطير والترشيح ، فيقول ان الأول يذهب الدنس ، وأن التصفية تبعد ما يظهر من الأوساخ والأدناس ، لأن الأوساخ التي في الماء مخالطة لنفس جرمه فالتصفية لا تعمل فيه شيئا البته .

ويقول جابر عن تحضير الزنجفر أو كبريتور الزئبق ؟ لتحويل الزئبق إلى مادة صلبة حمراء خذ قارورة مستديرة وصب فيها مقدارا ملائما من الزئبق واستحضر آنية من الفخار بها كمية من الكبريت حتى يصل إلى حافة القارورة ، ثم أدخل الآنية في فرن واتركها فيه ليلة بعد أن تحكم سدّها ، فاذا ما فحصتها بعد ذلك ، وجدت الزئبق قد تحول إلى حجر أحمر ، وهو ما يسميه العلماء بالزنجفر ، وهي ليست مادة جديدة في كليتها ، والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتهما ، وكل ماحدث أنهما تحولتا إلى دقائق صغيرة ، امتزجت هذه الدقائق بعضها بعضا ، فأصبحت العين المجردة عاجزة عن التمييز بينهما ، وظهرت المادة الناتجة متجانسة التركيب ، ولو كان في قدرتنا وسيلة تفرق بين دقائق النوعين لأدركنا ان كلا منهما محتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة ، وهذا تصوير جابر للاتحاد الكيميائي لعل فيه شبها من تصوير دالتن الذي قال بأن الاتحاد الكيميائي يكون باتصال ذرات العناصر المتفاعلة بعضها ببعض .

والمعروف أن كتب جابر بن حيان فى الكيمياء وغيرها قد ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة فى الكيمياء خاصة عدة قرون وكانت مؤلفاته موضع دراسة مشاهير علماء الغرب من أمثال كوب ، وهولميارد وبرثوليه وكراوس وسارتون ،(١) وقد أنصفه هولميارد حين وضعه فى القمة بين العلماء العرب ، وبدد الشكوك التى أثارها حوله علماء مغرضون (٢) وكذلك أنصفه سارتون الذى أرخ به حقبة من الزمن فى تاريخ الحضارة العلمية الإسلامية ، ويقول ان العلماء لم يتصوروا أن هذه المعلومات والأعمال العلمية القيمة فى الكيمياء يمكن أن تنسب إلى رجل عاش فى القرن الثانى للهجرة . ومن الحق أن نقول أن أمثال الكندى وابن سينا وغيرهما لم يكونوا يؤمنون بمسألة تحويل العناصر الخسيسة إلى نفيسه ، ويقول الكندى فى دلك ان الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضيعة للوقت .

أما أبو بكر الرازى فقد اشتهر بالطب والكيمياء ، ويعده البعض من مؤسسى الكيمياء الحديثة وقد ابتكر أجهزة ووصف أخرى ، فوصف أكثر من عشرين جهازا منها المعدنى ومنها الزجاجى وكان يعنى بوصف التفاصيل ، وكان لمعرفته الكيمياء أثر فى طبه . فكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التى تجرى بالجسم . ويقسم المواد الكيميائية إلى أربعة أقسام هى المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة ، ثم قسم كلا منها إلى أقسام أخرى فقسم المعدنية إلى ستة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها .

وقد حضر الرازى الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج ، إذ أنه أنه حضره بتسخين الزاج الأخضر كما حضر الكحول بتقطير

---

(١) جورج سارتون – مقدمة تاريخ العلم .

(٢) عبد الحميد احمد – المؤتمر العلمى العربى الأول سنة ١٩٥٣ مطبوعات الاتحاد العلمى العربى .

مواد نشوية وسكرية متخمرة ، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا خاصا .

وللمجريطى من علماء القرن العاشر الميلادى كتاب فى الكيمياء ، ترجم إلى اللاتينية ويعتبر من أهم المصادر فى تاريخ الكيمياء .

وليس من شك فى أن عددا كبيرا من العلماء العرب قد أولع بالكيمياء ، وكتب وألف فيها حتى لو لم يشهروا بها من أمثال داود الانطاكى ، وابن البيطار والبغدادى وابن ميمون وابن النفيس والزهراوى .

(ب) النبات :

كان لعلم النبات عشاق ومريدون كثيرون من بين العلماء العرب ، على أن من الحق أن نقول إن اهتمامهم بعلم النبات ، لم يكن أغلب الأمر ، مقصودا لذاته ، ولكن باعتباره تابعا لعلوم الطب والصيدلة ، إذ كان أغلب العقاقير المستعملة فى العلاج إن هى إلا نباتات أو خلاصات نباتية . ولعلهم اتبعوا فى ذلك قول ابقراط «أبو الطب» بأن الله الذى خلق الداء ، خلق له الدواء ، فالتمسوه فيما تنبت الأرض من نبات فى المنطقة نفسها . ولذلك راحوا يدرسون نباتات كل أرض ، واعتنوا فى ذكر تفاصيل دقيقة عن كل نبات ، أصله وساقه وورقه وزهره وثمره ، وذلك حتى لا يخلط بين نبات نافع وآخر ضار ، كما اهتموا بوصف البيئة التى ينمو بها النبات ، إن كان ينمو فى أرض رملية أو أرض طينية أو سبخه أو ينمو على الماء ، ويعتبر هذا الجزء من وصف النبات ، إنما هو وصف علمى نباتى بحت ، ثم يعقبون بذكر العقار المفيد فى العلاج وكيف يؤخذ ومتى يؤخذ وكيف يعد الدواء ، وكيف يتعاطى ، ومقدار الجرعة ، وهذه الأجزاء الأخيرة هى ما نسميه بالنبات الصيدلى أو الطبى . وقد أوفوا فيه على الغاية .

وقد خصص ابن سينا الكتاب الثانى فى الأدوية المفردة من كتابه القانون فى الطب ، (١) خصصه لدراسة النباتات ، قسم الجملة الأولى منه إلى ست مقالات فى تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد ، وذكر فى كل فصل النباتات التى تتخذ منها الأدوية . ونهج فى ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا ، فكان يذكر الماهية وفيها وصف النباتات وصفا دقيقا مقارنا هذا النبات بنظائره ، موردا صفاته الأساسية ناقلا ما ذكره من تقدمه من العلماء من أمثال ديسقوريدوس أو جالينوس أو غيرهما ، ثم يذكر بعد ذلك الاختبار فالطبع والخواص . وقد استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ . وأورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات الشجرية والعشبية والزهرية والفطرية والطحلبية ذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، وتكلم عن المتشابه وغير المتشابه ، كما يذكر موطن النبات والتربة التى ينمو بها إن كانت ملحة أو غير ملحة . وافتن فى ذكر ألوان الأزهار والثمار ، جافها وطربها . والأوراق العريضة والضيقة ، كاملة الحافة أو مشرشرتها . ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات من أغريقية أو محلية ، كما فرّق بين البستانى أو المنزرع وبين البرى ، وتكلم عن ظاهرة المسانة فى الأشجار والنخيل ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلا وسنة حملا خفيفا أو تحمل سنة ولا تحمل أخرى. وأشار إلى اختلاف الرائحة والطعم فى النبات وسبق « كارل منز » الذى قال بأهمية التشخيص بالعصارة فى سنة ١٩٣٤ .

وقد اعتمد ابن سينا فى وصفه للنبات على مصدرين الأول « الطبيعة » فيصف النبات غضا طريا ، ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره مما يتفق وعلم الشكل الحديث والثانى ما يباع جافا عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار ، مما يتفق وعلم النبات الصيدلى ،

(١) القانون — ابن سينا .

وقد وصف ابن سينا على هذا النحو أربعمائة نبات . لاشك أنها تستنفد نسبة كبيرة من النباتات التي كانت معروفة آنئذ ، خاصة وأنها كانت أغلب الأمر من النباتات الطبية .

أما في كتاب الشفاء Shifa' فقد خصص الشيخ الرئيس بعض أجزائه لدراسة النبات وأورد كثيرا من النظريات ، والآراء حول تولد النبات وذكره وأنثاه ، وقال إن النبات قد شارك الحيوان في الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء ايرادا على البدن وتوزيعا ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية ، ليست عن شهوة جنسية ، وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب اليه ، لا عن إرادته كالأعضاء فليس هناك شهوة ، إن لم يعط النبات شيئاً : إذ كان لاسبيل له إلى الحرب عن ضار والطلب لنافع ثم يقول وأبعد الناس عن الحق من جعل للنبات مع الحياة عقلا وفهما فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة ، وتكلم عن الثمار والأشواك والنبات السيقي أو الساحلي والسبخي ، والرملي والمائي ، والجبلي كما تحدث عن التطعيم بمختلف وسائله والنباتات المستديمة الخضرة والتي تسقط أوراقها في مواسم معينة . كما تكلم عن الذكر والأنثى في النباتات وعن التكاثر.(١)

ومن الذين اشتهروا بالنبات ابن البيطار Ibn al-Baitar العشاب الاندلسي المعروف ، جاب شمال أفريقيا ومراكش والجزائر وتونس وكان رئيسا للعشابين في مصر ، كما درس نباتات سوريا واشتهر بأنه الطبيب الحاذق والعشاب البارع . وقد اشتهر بمؤلفين هما ثمرة دراساته . أولهما الجامع في مفردات الأدوية والأغذية والثاني كتاب المغني في الأدوية . وقد عني في كتاب المفردات بذكر ماهيات هذه الأدوية ، وقوامها ومنافعها ومضارها ، إصلاح ضررها ، والمقدار المستعمل في جرمها أو عصارتها أو طبخها والبدل منها عند عدمها وأنه توخى في ذلك ستة أهداف ، وأنه جمع فيها كل ما ذكره

(١) الشفاء — ابن سينا .

جالينوس وديسقوريدوس . وذكر فيه أسماء النباتات بعدة لغات . وقد وصف عدة مئات من النباتات رتبها ترتيبا أبجديا ، وان غلب على كتابه المادة الطبية .

وكذلك اشتهر داود الانطاكى بكتابه الضخم تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب . ويتميز داود بأمانته فى نقد سلفه وذكر ما نقله عنه ، وكان يذكر أسماء النبات بالألسن المختلفة ، ويعنى بذكر موطن النبات وزمان قطعه وقد أتى على وصف مئات من أنواع النبات وإن غلب فيه المادة الطبية . (١)

ومن النباتيين العرب موفق الدين عبد اللطيف البغدادى(٢) ، الذى عاش فى عصر صلاح الدين الأيوبى واشتغل بالتدريس فى الأزهر ، بالقاهرة ، كما درس فى الجامع الأموى بدمشق وقد وصف البغدادى نباتات مصر وصفا دقيقا من موز ونخيل وقلقاس وتوت وجميز وأترج وليمون وبطيخ وعبد اللاوى وسنط وخيار وخرنوب وغيرها وقال عن البلسان لا يوجد فى مصر إلا بعين شمس فى موضع مُحاط به ، متحفظ عليه مساحته سبعة أفدنه وارتفاع شجرته نحو ذراع وعليه قشران الأعلى أحمر خفيف والأسفل أخضر ثخين ، ويستخرج منه دهن ذو رائحة عطرة غالى الثمن يباع بضعف وزنه فضة ، وقال إن دهن البلسان يستعمل فى الطب .

كذلك شغف القزوينى بعلم النبات ، وأتى فى كتابه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات على وصف كثير من النباتات من محاصيل وخضراوات وفاكهة ، كما تحدث عن الحركة اليومية للأزهار وكان اهتمامه أغلب الأمر بالنباتات الطبية .

وأورد ابن سيده فى كتابه المخصص وصف كثير من أنواع الكلأ

---

(١) تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب .

(٢) الافادة والاعتبار فى الأحوال المشاهدة والأمور المعاينة فى أرض مصر .

والشجر والعشب والكمأة وما شاكلها والحنظل والقطن والنخل والكرم .

وقد عنى الادريسى (١) بالاستدراك على ما أغفله ديسقوريدوس كالاهاليلج الاصفر والهندى والكابلى وخيارشنبر والتمر الهندى والخولنجان والقاقلة والجوز بوا والكبابة والقرنفل والريباس وحب الزلم والآس والحلب والتفل والامير باريس والبهمن الابيض والأحمر وغيرها وعلل الادريسى عدم ذكر ديسقوريدوس لهذه النباتات اما أنه لم يبلغ علمها أو لم يسمع عنها ، أو كان ذلك ضنة من يونانا أو تعمدا ، لأن أكثر هذه الأدوية ليست فى بلاده . واهتم الادريسى بذكر المراجع التى استقى منها مثل مفردات جالينوس أو حنين بن اسحق أو ابن جلجل أو الزهراوى ، وحقق أسماء النباتات بلغات مختلفة وذكرها على حروف المعجم وأورد أسماء النبات باللغات السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عنى بتفسير هذه الأسماء وما تدل عليه من معان .

وكذلك فعل الداودى والدينورى والغافقى والقرطبى وابن الصورى فى وصف مئات الأنواع النباتية من نحو الأراك والأسحل والاثأب والآء والارطى والآس والاقحوان والدباء والذنون والعناب والبعيثران والسنبل والعود ..الخ.

فقد اشتهر الدينورى مثلا بأنه شيخ النباتين العرب ، وأنه كان يعتمد فى وصفه للنبات على مشاهداته هو ، أو يستشهد بأقوال من شاهدوه من العرب كما عنى بذكر مواطن النبات وذكر تفاصيل دقيقة عن أعضائه وأجزائه . وأنه كان نباتياً فقط فلم يعن بذكر الفوائد الطبية إلا بمقدار . أما ابن الصورى فقد عنى هو الآخر برسم النباتات فى مواطنها وفى أطوار حياتها المختلفة ، فقد ذكر أنه كان يستصحب معه المصور والأقلام والأوراق والأصباغ ويريه النبات ويطلب منه أن يرسم بحسبها ، فى أطوار إنباته ثم إيراقه وازهاره وإثماره ، ثم فى إبان ذويه ويبسه ، كما أورد محمد بن يوسف الخوارزمى فى كتابه

(١) النبات — للادريسى .

مفاتيح العلوم وصفاً للكثير من أنواع النبات مثل السنبل الهندى والميعة والساذج والضرو والخنطيانا والبيروح وعصا الراعى وعنب الثعلب ولسان الثور .

ووصف الداودى فى كتابه نزهة النفوس والأفكار فى معرفة النبات والأحجار والأشجار عدداً كبيراً من أنواع النبات مثل الأذخر وأصل سوس وأملج ، وبلبع وجوزبوا وزنجبيل ومصطكى كما أورد القرطبى وصف مئات من أنواع النبات مثل الأذخر والاس والافاقيا واناجالس واميرياريس ، وانجدان ، وانيسون واقحوان وأبهل وأذناب الخيول والبابونج وبهرامج وينج وبلوط وبهار وبهمن وبطيخ وبطم وبصل ويرنجاسف وجرجير وجزز وجناطيانا وجلبان وجوز ودوس ودبق ، ودار صينى ودم الاخوين ودفلى وزعوور وزوان وزرنب وحندقوق وحضضن وحرمل وحسك وحب زلم وحبه خضراء وحبه سوداء وطحلب وكثبرا وكراوية وخلاج ومحروث ومر ومرزنجوش ونسرين ونمام وعناب وعلقم وعود الثعلب وخلاف وخروع وخشخاش وغافت ونمبراء . الخ .

والذى لاشك فيه أن أغلب علماء النبات من العرب إنما تغلب عليهم الناحية الطبية وإن اهتم بعضهم بوصف بعض النباتات غير الطبية كما اهتم آخرون بطرق الزراعة وما أشبه من موضوعات تعتبر بعيدة نوعاً عن الفوائد الطبية أو استغلال النواحى العلاجية .

(ج) الحيوان :

وكذلك اشتهر بدراسة الحيوان عدد غير قليل من العلماء العرب ولعل هؤلاء قد شايعوا المعلم الأول أرسطو فى كلفه بالحيوان بنوع خاص . فكتبوا على غراره فى علم الحيوان دون تقيد بالنواحى العلاجية أو الفائدة الطبية التى تكون لهذا الحيوان أو ذلك .

فقد عرض ابن سينا فى أحد أجزاء كتابه الشفاء لدراسة الحيوان ، فأورد نماذج رائعة لوصف أنواع مختلفة من الحيوان والطيور ، يقول

من الحيوانات المائية الحية وشطبة ومنها طينية صحرية والحيوانات المائية منها ذات ملاصق كأصناف الأصداف ومنها متبرئة أى متحررة الأجساد مثل السمك والضفادع والملاصقة منها ما تزال تلصق ولا تبرح مثل أصناف من صدف الإسفنج ؛ وتكلم عن العظام والغضاريف والشرايين والأوردة والأغشية والرباطات والحركة الإرادية والطبيعية وأسهب فى التشريح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك ثم الأجهزة العضلية الهضمية والدورية والتناسلية والتنفسية وإن جولاته فى وصف أنواع الحيوان من طير وأسماك وزواحف وثدييات وبرمائيات لمما يذكر له بالتقدير ولا شك أن ابن سينا قد مارس التشريح سواء فى ذلك تشريح جسم الإنسان ، أو مختلف أنواع الحيوان وإلا لما استطاع أن يصف بدقة تنتزع التقدير والإعجاب هذه الأجهزة المختلفة ، بل يذكر تفاصيل لا تكاد تعرفها فى الوقت الحاضر إلا باستعمال العدسات والمجاهر فهو يتحدث عن الألياف الطولية فى جدار الأمعاء لتجرى الحركة الدودية فى الهضم ، وتلك العرضية التى تجرى الحركة العاصرة ثم المورية التى توثق عمل الأخريين .

وكذلك عنى بعض العشابين مثل ابن البيطار وداود الأنطاكى بوصف كثير من أنواع الحيوان مما تستخلص منه عقاقير علاجية كما وصف البغدادى كثيراً من حيوانات مصر من سمك وطير وسلحفاة وفرس النهر ، وكذلك فعل القزوينى فى كتابه عجائب المخلوقات حين قال ثم لننظر إلى أصناف الحيوان وانقسامها إلى ما يطير وما يقوم وما يمشى ، وينقسم الماشى إلى ما يمشى على بطنه وما يمشى على رجليه وما يمشى على أربع ، وإلى أشكالها وأنواعها وتجميع غذائها وادخارها القوت لوقت الشتاء وحذقها فى هندستها ، وكيف صنعت النحل هذه المسدسات المتساوية الأضلاع التى عجز عن مثلها المهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة . لقد أورد القزوينى فى كتابه المذكور وصف مئات من مختلف أنواع الحيوان .

وذكر ابن سيده فى بعض أبواب الجزء السادس ما يختص بالخيل وصفاتها

وأصواتها كما تكلم فى الجزءين السابع والثامن عن الإبل والغنم والماعز والسباع والكلاب والطيور والنحل والنمل والعناكب وغيرها من مختلف أنواع الحيوان وعنى بصفة خاصة بالأوصاف الدقيقة للأعضاء فى الحيوانات مما يفيد الدارسين لعلم الشكل وسلوك الحيوان . أما الجاحظ (١) فقد ألف سفراً ضخماً فى علم الحيوان فى سبعة أجزاء وقد قسم الحيوان إلى ثلاثة أقسام شىء يمشى ، وشىء يسبح ، وشىء ينساح ، والنوع الذى يمشى على أربعة اقسام ناس وبهائم وسباع وحشرات ، ثم انتقل إلى حيوان الماء ، فيقول ليس كل عائم سمكة ، وإن كان مناسباً للسمك فى كثير من معانيه ويقول ألا ترى فى الماء كلب الماء وعنز الماء ، وخنزير الماء ، وفيه الرق والسلحفاة وفيه الضفدع وفيه السرطان والتمساح والدخس والدلفين ، ثم يقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم ، فالفصيح هو الإنسان والأعجم هو الحيوان ، ويقول من الحيوان الأعجم ما يرغو ، وينهق ويصهل ، ويسنح ويخور ويبغم ويعوى ، وينبح ، ويزقو ويصفر ويهدر ويصوص ، ويقوق وينعب ويزأر ويكش وينبح . ويخص الجاحظ بعض فصول كتابه بالحديث عن الكلاب وغيرها عن تكوين البيضة من الفروج ، ويتحدث عن بيض الطيور عامة ، وعدد مرات وضعه وحضنه . ثم باب للإسنان وأسنانها ، ويتحدث فى الجزء الثالث عن صنوف الحيوان ، وأسهب فى الحديث عن الحمام القمرى وعن بناية العش ورعاية الأبوين للصغار ، ويتكلم عن الهجن وعن أمراض الحمام وطرق علاجها ، ثم يتحدث عن الذباب والفراش والغربان والجعلان والخنافس والرخم والهدهد والخفاش والنمل والزنابير ثم يتطرق إلى الحديث عن النوم فى الحيوان ويعود فى الجزء الرابع للحديث عن النمل والقرد والخنزير والحيات والأفاعى واليرابيع والجـراد وسمك القرش . وقد سـجل الجاحظ ملاحظات عجيبة فى سلوك الحيوان ، سجلها بدقة تنتزع التقدير والإعجاب كما أنه أجرى بعض التجارب على بعض أنواع الحيوان ، كما كان يسقى الحيوانات خمراً

(١) الحيوان – للجاحظ .

ويجرب أثرها عليها ، أو يضع الحيوانات تحت أوان زجاجية ليراقب سلوكها ، كما كان يبقر بطون الحيوانات ليعرف ما فى بطونها وأنه ليعتبر عالماً فى الحيوان التجربى ، وفى سلوك الحيوان ، فضلا عن علم الشكل وعلم التشريح المقارن .

وكذلك عالج الدميرى(١) موضوع حياة الحيوان بالطريقة التى جرى عليها العلماء العرب من حيث ترتيب أسمائها حسب حروف الهجاء ، مبتدئاً بحرف الألف حيث يتكلم عن الأسد ذاكراً أسماءه باللغة العربية ، معقباً بوصف طباعه وهيئته ، ثم مؤيداً حديثه بما ورد من أحاديث شريفة أو أشعار ، ثم يذكر الإبل فالإنسان فالأخطب والأخيل والأربد والأرنب والانكليس والأوز وهكذا . ويستطرد الدميرى أحياناً قائلا أن الحديث ذو شجون ، ويذكر ما يسميه فائدة أجنبية لعله يريد أنها بعيدة عن موضوع الكتاب ، ثم يستأنف حديثه عن الحيوان ، منتقلا إلى الحرف التالى من حروف الهجاء ، فيذكر البازى والبازل والباقعة والبجعة والبرغوث والبط والبعوض والبعير والحمل والبغل والبقر والبلشون والبوم وعلى هذا النحو عالج الدميرى مئات من أنواع الحيوان ويختم الجزء الأول بانتهاء أسماء الحيوانات التى تبدأ بحرف الراء ثم يبدأ فى الجزء الثانى فى الحيوانات التى تبدأ بحرف الزاى وينتهى بحيوانات حرف الياء من يامور ويحموم ويراعة ويربوع ويعفور ويعسوف وغيرها .

ويلاحظ أن الدميرى كثيراً ما يستشهد بآراء من سبقوه من العلماء العرب من أمثال الجاحظ وابن سيده والقزوينى كما يستشهد بآراء أرسطو كما يعنى بذكر الشواهد الأدبية والأحكام الشرعية وغالباً ما يذكر بعض الفوائد الطبية.

ولما كانت طريقة تأليف معجمية موسوعية ، فقد جمعت بين الطائر والسمك والحشرات والزواحف فى فصل واحد ، كما جمعت بين مادة العلم الطبيعى من وصف للحيوان وسلوكه وموطنه وبين ما روى فيه من شعر وأدب ونوادر ، مما يجعل قراءته ميسرة محببة إلى جانب ما فيه من نفع علمى محقق .

---

(١) جياه الحيوان الكبرى — للدميرى .

(د) في الصيدلة :

قدمنا أن الصيدلة كانت تابعة بالضرورة لعلم الطب ، وأن جميع الأطباء العرب قد كتبوا في الصيدلة كما كتبوا في النبات بوصفهما فنين لازمين للطب وقد خص الشيخ الرئيس ابن سينا جزءاً خاصاً من كتابه القانون للمادة الطبية والصيدلة فقد كان يورد وصفاً تفصيلياً للنباتات التي تتخذ منها الأدوية ولقليل من الحيوانات والمعادن التي تستخلص منها عقاقير نافعة ، وقد وصف ابن سينا عدداً من الأعضاء النباتية مما يباع جافاً عند العطارين من أخشاب أو قشور أو أثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلي . ثم يصف طريقة استخلاص العقار ، ثم طريقة استعماله كما أن للبيروني كتاباً في المادة الطبية وعنوانه كتاب الصيدلة وكذلك فعل ابن الهيثم في كتاب الطب ، الذي قيل إنه يقع في ثلاثين جزءاً ، كما فعل ثابت بن قرة الذي خصص كتاباً في أجناس ما تنقسم إليه الأدوية . وكما فعل الرازي الذي حضر الكحول بتقطير المواد النشوية وكان يستعمله في الأدوية والصيدليات ، كما أن له كتاباً في الصيدلة كذلك .

أما ابن البيطار فقد جمع في كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية مجموعة من العلاجات المستخلصة من النباتات والحيوانات والمعادن ، وفيه مختص بالنباتات الطبية التي تتخذ منها العقاقير لعلاج الأمراض ، وكذلك العقاقير التي كانت تتخذ من بعض الحيوانات أو المعادن . وقد عنى ابن البيطار بذكر ماهيات الأدوية ، وخواصها ومنافعها ومضارها وإصلاح ضررها والمقدار المستعمل من جرعها أو عصارتها أو طبيخها والبدل منها عند عدمها ، ويعترف بأنه استوعب ما في المقالات الخمس من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بنصه ، وكذلك جميع ما أورده الفاضل جالينوس في المقالات الست من مفرداته . كما ذكر كثيراً من الأدهان مثل دهن الورد ودهن النرجس ودهن القيصوم ودهن البابونج .

وكذلك فعل داود الأنطاكي في كتابه تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب وقد عنى بذكر الزمان الذي يقطع فيه الدواء ، وكيف يدخر

حتى لا يفسد ، وكذلك عنى بذكر موطن الدواء ، وذلك بالإضافة إلى الوصف الدقيق للنباتات الطبية . وكانت طريقة ابن النفيس فى العلاج تعتمد على تنظيم الغذاء أكثر من اعتمادها على الأدوية والعقاقير ، ولذلك نفر منه الصيادلة ، ومع ذلك فقد عالج موضوعات صيدلية فى موسوعته الطبية ، أما الإدريسى فقد أورد فى كتابه الجامع لصفات أشتات النبات ثبتا حافلا من الوصفات الطبية بعد وصف النباتات وطرق التداوى ، ويعترف بأنه اتخذ من كتاب ديسمووريدروس مرجعاً ، كما أنه اطلع على كتاب استيفن فى المفردات وكذلك كتاب جالينوس والأدوية المفردة لحنين بن اسحق ، والفائدة لابن شيزاعون والنبات لابن جلجل والأدوية المفردة لخلف بن عباس الزهراوى وغيرها من الكتب وكذلك فعل محمد بن يوسف الخوارزمى فى كتابه مفاتيح العلوم فقد عالج الأمراض والأدواء والأدوية المفردة والمركبة وذكر المنبه والساذج والضرو والحنطايانا واليروح والفسفور والعصارات والألبان والصموغ . وكذلك فعل عبد الرحمن الداودى فى كتابه نزهة النفوس والأفكار فى معرفة النباتات والأحجار والأشجار وهو يبحث فى العقاقير النباتية والمعدنية واستعمالتها الطبية وأورد تراكيب كثير من السموم والترياقات والأشربة والدهانات والحبوب ، وطريقة تحضير كل منها ، والأجزاء التى تدخل فى تركيبها من أنيسون أو حنظل أو مصطكى أو أذخر أو سنبل أو زنجبيل أو جوزبوا الخ أما القرطى فقد وضع كتاباً سماه شرح أسماء العقار قال انه اعتمد فيه على كتاب ابن حلجل والجامع للعافقى وابن سمحون وغيرهم ، وقد أورد ثبتاً حافلا بالعقاقير النباتية وطرق تحضيرها وكذلك ذكر كثيراً من العقاقير الحيوانية والمعدنية فأورد من النباتات الحبة السوداء والحبة الخضراء والطلحب واللحلاح والحروث والسرخس والسوس والخلنجان والخشخاش والسقمونيا والناب والعلقم والصعتر والخروع والخردل والقطف وغيره ثم ذكر من العقاقير المعدنية والتوتيا والبورق والجبسين والزنجفر وزهرة النحاس والطلق ، كما ذكر الورل وغيره من الحيوانات .

وكانت طريقة هؤلاء العلماء ترتيب كتبهم على حروف المعجم ، لكى تكون سهلة التناول كما يقولون .

(هـ) المعدنيات والجيولوجيا :

شغف العرب منذ فجر الحضارة العلمية الإسلامية بالمعادن والتعدين وقد شغل كثير من علمائهم بموضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسه وخاصة الذهب وقد ورث العرب عن الإغريق نظرية العناصر الأربعة . وهى القائلة إن كل الموجودات إنما نشأت من عناصر أربعة هى الماء والتراب والهواء والنار ، وإن لها طبائع أربع هى الحرارة والجفاف والرطوبة والبرودة ، وإن لكل عنصر منها طبيعتين تشترك إحداهما مع عنصر آخر فالنار جافه حارة والتراب جاف بارد ، والماء بارد رطب والهواء رطب حار ، وكان من رأى أرسطو أن هناك حالة وسطاً بين النار والتراب هى الدخان وحالة أخرى بين الهواء والماء هى القوام المائى ، وأنه ينشأ من تفاعل هاتين الصورتين الوسطيين فى باطن الأرض تنشأ الفلزات جميعاً . وكان جابر بن حيان أول من قال بأن الفلزات لا تتكون من هاتين الصورتين مباشرة بل إنهما تتحولان إلى عنصرين جديدين هما الزئبق والكبريت ، وباتحاد هذين العنصرين فى باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافهما بتباين نسبة الكبريت فيها ، وبقى معمولا بنظرية جابر هذه حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة للنظرية التى تلتها وهى نظرية الفلوجستين ، وهى القائلة بأن كل المواد القابلة للاحتراق والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زئبقية وكبريتية وملحية . ولم يكن ابن سينا من المؤمنين بتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة ، وفى ذلك يقول أما ما يدعيه أصحاب الكيمياء فى موضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة فإنه ليس فى أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلباً حقيقياً . وللبيرونى كتاب عنوانه « الجماهر فى معرفة الجواهر » ورسالة فى المعادن ، يشهد الجيولوجيون المحدثون بأن البيرونى فى كتابيه هذين يعتبر جيولوجياً ممتازاً . ويقول المستشرق

«ايروبوب» أن من المستحيل أن يكتمل أى بحث فى تاريخ علم المعادن دون الإقرار بمساهمة البيرونى العظيمة . وكذلك كان من رأى الكندى أن الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضيعة للوقت . وقد قدر البيرونى الوزن النوعى لعدد كبير من المعادن بدرجة عظيمة من الدقة وكذلك فعل الخازن والقزوينى ويقول الأخير فى كتابه عجائب المخلوقات ولننظر إلى المعادن المودعة تحت الجبال ، منها ما ينطبع كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص ،ومنها مالا ينطبع كالفيرزو والياقوت والزبرجد وكيفية استخراجها وتنقيتها . واتخاذ الحلى والأدوات منها ثم إلى معادن الأرض كالنفط والكبريت.

على أن كثيراً من العلماء العرب قد عالجوا موضوع المعادن لاستعمال بعضها فى الأدوية والعقاقير ، مثل ابن البيطار وداود الانطاكى ، كما تحدث ابن سيده فى مخصصه عن المعدنيات من ذهب وفضة ورصاص وحديد . وكان ابن سينا يقسم الأجسام المعدنية إلى أحجار وكباريت وأملاح ويقول انه ليس فى مقدور أصحاب الكيمياء أن يقلبوا الأوضاع قلباً حقيقياً ، فإن جواهرها تكون محفوظة وإنما تغلب عليها كيفيات مستفادة بحيث يغلط فى أمرها .

وعلى الجملة قد تناولت كتابات العرب فروعاً مختلفة فى الجيولوجيا ، مثل علم المعادن وعلم الأحجار الكريمة وعلم الصخور . كما تناولوا الجيولوجيا الطبيعية وعلم البحار وعلم الحفريات والمساحة الأرضية واهتموا بصناعة التعدين واستغلال الخامات .

ومن رأى سارتون أن عطارد بن محمد الحسيب من علماء القرن الثالث الهجرى أول من كتب فى الأحجار كتابه المرسوم « الجواهر والأحجار » ثم الكندى ثم البيرونى ثم التيفاشى فى كتابه «أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » لقد كتب العرب عن الخواص الطبيعية للمعادن والبلورات كما أجروا بعض الاختبارات الكيميائية على المعادن والجواهر بالأحماض والخل ، وكانوا

أول من اهتم بادخال التجارب لاختيار المعادن ، ولهم آراء قيمة فى تصنيف المعادن .

ولابن سينا آراء قيمة فى تكوين الصخور والجبال والزلازل والبراكين ، ومن العلماء العرب من قام بدراسات واسعة عن تضاريس سطح الأرض والعوامل الداخلية والخارجية ذات الأثر على تكوين سطح الأرض. كما ناقشوا دورة الماء فى الكون ، وجريان الأنهار وتراكم الأملاح فى البحر . فقد ناقش المسعودى ذلك فى أصالة عجيبة . وكم كان ابن سينا موفقاً حين عبر عن العصور الجيولوجية ، بقوله : إنها مدد لا تفى التأريخات بحفظ أطرافها . ومنهم من أشار إشارات قيمة إلى الحيوانات المتحجرة . ولنقرأ قول ابن سينا فى الشفاء « يغلب أن تكون هذه المعمورة كانت فى سالف الأيام غير معمورة بل مغمورة فى البحار ، فتحجرت ولهذا كثيراً ما يوجد فى كثير من الأحجار إذا كسرت أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها . كما أشار البيرونى إلى الأسماك المحتجرة وكذلك فعل المازينى ، كما تكلم الغافقى عن الكهرمان .

ومن رأى سارتون أن فكرة سلم الحياة أو التطور والارتقاء كانت معروفة لدى المسلمين فى العصور الوسطى ، وكان يحلو لهم القول بتطور الحياة من المعدن إلى النبات ومن النبات إلى الحيوان واعتبار الإنسان ناشئاً من آخر البهائم وهو القرد ، بهذا تحدث ابن مسكويه واخوان الصفاء وابن خلدون والقزوينى وغيرهم .

أما علوم المساحة والخرائط ، فقد دعاهم إلى دراستها تحديد اتجاه القبلة والأماكن المقدسة وتحديد خط نصف النهار وقياس المسافات بين المدن وأطوال البلدان . وكذلك وضع الخوارزمى والمقدسى والاصطخرى والبلخى وغيرهم كثيراً من الخرائط القيمة .

٤ – خاتمـــة

والخلاصة أن العلماء العرب فى العصر الإسلامى ، قاموا بدورهم الطليعى خير قيام فى بناء النهضة العلمية العالمية ، فقد نقلوا التراث الاغريقى وغيره من ألوان التراث العلمى الذى تقدم عليهم فى التاريخ ، نقلوه إلى اللغة العربية ، التى كانت لغة العلم فى هذا العصر ، فعلى امتداد الامبراطورية العربية الإسلامية من مشارف الصين شرقاً إلى حدود فرنسا وجنوبى إيطاليا غرباً ، كان كل من أراد أن يكتب علماً تقرؤه الناس لجأ إلى اللغة العربية ، فكتب وألف بها . وظلت كتبهم فى العلوم الطبيعية المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، ترجمت إلى اللغات اللاتينية ، وما إن عرفت الطباعة فى منتصف القرن الخامس عشر ، حتى طبعت هذه الكتب عدة مرات . وشهد لهم كثيرون من مؤرخى العلم من أمثال سارتون ، رهولميارد ، وسميث ، وكاجورى ، وغيرهم بأنه اولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوربية إلى أن يبدءوا من حيث بدأ هؤلاء ، ولتأخر سير المدنية عدة قرون . وقال بعضهم إنه كان لابد من وجود ابن الهيثم والخازن والكندى وابن سينا والفارابى والبيرونى والخوارزمى ، لكى يظهر جاليليو ركيلر ونيوتن وكوبرنيق .

ويدلنا تتبع تطور الفكر العلمى على مرّ العصور ، كيف أثر العلماء العرب فى النهضة الأوروبية ، وكيف تأثر علماء أوروبا بأعمال العلماء العرب . فقد بينا مثلا أثر العرب فى ابتكار نظام الترقيم والصفر والنظام العشرى ، وكيف نادى ابن مسكوية وابن خلدون واخوان الصفاء ، بنظرية التطور قبل داروين بمئات السنين ، وكيف عرف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى

قبل هارفي بثلاثة قرون ، وكيف قال الإدريسى وابن جزام والخازن بالجاذبية قبل نيوتن بقرون متطاولة ، بل كيف ربط الخازن بين الثقل والسرعة والمسافة مما جعل كثيرا من المحققين يقولون إن صاحب كتاب ميزان الحكمة أي الخازن كان يعرف هذه العلاقة التي وضعها نيوتن على هيئة قوانين ومعادلات ، وكيف أجرى ابن الهيثم من التجارب لقياس سرعة الضوء ، وتقدير زوايا الانعكاس والانكسار وكيف قدر بنوموسى محيط الأرض وكيف قاس فلكيو العرب أبعاد الأجرام السماوية وكيف ابتكروا الآلات الفلكية ، وعرفنا أن ابن ماجد الملاح العربى ، كان ربان سفينة فاسكودى جاما فى رحلاته الاستكشافية فى أعالى البحار ؛ وأن جابر بن حيان هو أول من أسس علم الكيمياء على دعائم قوية ، وخلصه من التشويه والاضطراب ننقله من صورته المشوبة بالشعوذة والسحر ، إلى علم له قواعده وتجاربه وأصوله ، حتى قال عنه سارتون بحق ، إن علماء العصر الحالى لم يقدروا أن هذه أعمال رجل عاش فى القرن الثانى للهجرة لوفرة ما بها من مادة علمية صحيحة ، وشهد له « هولميارد » العالم الكيميائى المعاصر .

ويدلنا هذا العرض لتطور الفكر العلمى على أن العرب كانوا بحق واسطة العقد ، تأثروا بعلماء العصر الإغريقى ، وعلماء العصر الإسكندرى ، ولكنهم أثروا بدورهم فى علماء النهضة الأوربية ، ولعلهم أصحاب الفضل الأول فى وضع الطريقة العلمية والمنهج التجريبى ، فقد سبقوا فى ذلك فرانسس بيكون ، ورينيه ديكارت كما سبقوا نيوتن وداروين ودالتن وغيرهم من علماء النهضة الأوروبية ، فى كثير من الآراء والنظريات العلمية ؛ حتى قيل بحق إنه لولا ما أصاب الأمة العربية من محن على أيدى المغول والتتار والترك والاستعمار لكانت هذه النهضة التى تفاخر بها أوروبا تكون من نصيب الأمة العربية وتكون لغتها هى العربية دون سائر اللغات ، وقد كانت لغة العلم فى العصر الإسلامى . فالفكر العلمى سلسلة متصلة الحلقات امتدت من الحضارات القديمة من مصرية وأشورية وبابلية وصينية إلى حضارة الإغريق

والإسكندرية ثم إلى العصر الاسلامى الذى تأثر علماؤه بمن تقدمهم ، وأثروا بدورهم بمن لحقهم من علماء النهضة الأوربية الذين قرءوا أعمال العلماء العرب فى كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية .

وكذلك نرى فى هذه الإلمامة القصيرة كيف أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوروبية فى هذا اللون من المعرفة الذى يختص بالعلوم الطبيعية .

د. عبد الحليم نصر

٥ – المراجع

١ – شجرة الحضارة – رالف لنستون – ترجمة الدكتور أحمد فخرى

٢ – قصة الحضارة – و . ديورانت .

٣ – العلم القديم والمدنية الحديثة – جورج سارتون – ترجمة د.عبد الحميد صبره

٤ – مقدمة تاريخ العلم – جورج سارتون

٥ – الحسن بن الهيثم – مصطفى نظيف .

٦ – تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك – قدرى حافظ طوقان

٧ – التربية الاسلامية – الدكتور أحمد شلبى

٨ – دائرة المعارف البريطانية .

٩ – دائرة المعارف الإسلامية .

١٠ – القانون المسعودى – للبيرونى

١١ – صور الكواكب – عبد الرحمن الصوفى

١٢ – الإفادة والاعتبار – البغدادى

١٣ – الجامع للمفردات – ابن البيطار

١٤ – تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب – داود الأنطاكى

١٥ – القانون – ابن سينا

١٦ – الشفاء – ابن سينا

١٧ – الجبر والمقابلة – الخوارزمى (محمد بن موسى)

١٨ – مفاتيح العلوم – الخوارزمى (محمد بن يوسف)

١٩ – الزيج الصابئ – النباتى

٢٠ – الجامع لصفات أشتات النبات – الإدريسى

٢١ – النبات – الدينورى

٢٢ - الحيوان - الجاحظ
٢٣ - حياة الحيوان الكبرى - الدميرى
٢٤ - الحضارة الاسلامية - آدم ميتز - أستاذ اللغات الشرقية بازل بسويسرا
٢٥ - الجماهر فى معرفة الجواهر - البيرونى
٢٦ - الصيدلة - البيرونى
٢٧ - ابن النفيس - بول غليونجى
٢٨ - تجارب الأمم - ابن مسكويه
٢٩ - رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء
٣٠ - تاريخ العلم - تشارلس سنجر
٣١ - شمس الله على الغرب - سيجريد هونكه
٣٢ - الفهرست - ابن النديم
٣٣ - عيون الأنباء فى طبقات الأطباء - ابن أبى أصيبعة
٣٤ - المسالك والممالك - ابن جرداذابه
٣٥ - سلسلة تراث الانسانية - تصدرها وزارة الثقافة
٣٦ - رسالة العلم - تصدرها جمعية خريجى كليات العلوم
٣٧ - استخراج الأوتار المؤثرة بخواص الخط المنحنى - للبيرونى - تحقيق الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش
٣٨ - مطبوعات المؤتمرات العلمية العربية - يصدرها الاتحاد العلمى العربى
٣٩ - مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم - المحاضرات التذكارية لابن الهيثم
٤٠ - الدليل البيليوجرافى للقيم الثقافية العربية - نشرة هيئة اليونسكو .
٤١ - تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه - للدكتور عبد الحليم منتصر
٤٢ - نيكلسون . ر . م . - تاريخ العرب (١٩١٤)
٤٣ - درابر . ج . و - التاريخ الثقافى للنهضة الأوروبية (١٩١٤)
٤٤ - توينبى . ا . ج - دراسة للتاريخ .... (١٩٤٥)
٤٥ - هيرنشو - ف . ج . س - أثر العصور الوسطى فى الحضارة الحديثة (١٩٢١)

الفصل الرابع

في الطب والأقربازين

إعداد : دكتور محمد كامل حسين



فهرس

الفصل الرابع



الطب العربى وأثره فى الغرب

لم يكن فى العالم المتحضر فى ما بين منتصف القرن الثامن والقرن الخامس عشر علم طبى يعتد به إلا ما كان منه عند العرب . وما عند غيرهم لم يكن إلا نقلا عنهم واحتذاء لهم . ولم يشك أحد من أهل القرون الوسطى فى تفوق العرب فى الطب علماً وعملا وتنظيما . هذه حقيقة تاريخية لانزاع فيها . ولكن المؤرخين المحدثين أرادوا أن يتبينوا حقيقة هذا التفوق ، وأن يحددوا أثره فى تطور التفكير الطبى العالمى .

بذل الرواد من مؤرخى العلوم جهداً بالغاً فى دراسة تاريخ الطب العربى . ووصفوا كيف نشأ فى بغداد ، وكيف نما وازدهر حتى بلغ أوجه فى عهد الرازى وابن سينا وكيف انتقل بعد ذلك إلى الأمم اللاتينية .. وكانت الصورة العامة التى قدمها لنا أولئك الرواد واضحة مقنعة . ولا تزال مقبولة عند أكثر المشتغلين بتاريخ العلوم ، لم يغير منها كثيراً ما كشف عنه المؤرخون المعاصرون ، على كثرة ما تعلمناه من هذه الكشوف .

وقد آن لنا أن نعيد البحث فى ما قال به المؤرخون الأولون . كى نتبين ما فى آرائهم من شوائب. إذ كان عملهم بطبيعة الحال مشوباً بالنقص والاضطراب والخلط . أما النقص فمرجعه إلى قلة المصادر الأولية . فكان جل اعتمادهم على المؤلفات العربية فى تاريخ الطب . وبعض ما ورد فى هذه الكتب خيال محض ، وأكثره نوادر وحكايات عن كبار الأطباء تدل على قدرتهم الفائقة . وليس لهذه النوادر قيمة علمية أصلا . وإنما هى قصص ممتعة وأساطير شعبية يرددها الخلف إعجاباً بالسلف . وأما الاضطراب فيرجع إلى أن الدقة

كما نفهمها نحن الآن لم تكن من الصفات الغالبة على علماء القرون الأولى والوسطى . وكان تحقيق النصوص أمراً عسيراً عليهم . ولعلهم كانوا يرون أن الحكمة والصواب أمور عامة ثابتة مستقرة لا تتعلق إلا قليلا بشخصية القائلين بها . فلم يكن يزعجهم أن ينسبوا الكلمة الرائعة إلى أفلاطون ما دامت جديرة أن تنسب إلى مثله . وأما الخلط فكان أوضح ما يكون فى المؤلفات اللاتينية . كان من المترجمين من لا يعرف العربية فكانت الكتب تترجم من العربية إلى العبرية ومنها إلى لاتينية ركيكة . وهذه التراجم المزدوجة كانت مصدر أخطاء عديدة أو كان من المترجمين من ينسب إلى نفسه مؤلفات عربية يلتمس بذلك لنفسه الشهرة . وآخرون كتبوا كتباً ضعيفة كلها أخطاء وكانوا ينسبونها إلى مشاهير العلماء العرب يبغون لها بذلك رواجاً . وكان أكثر المترجمين لا علم لهم بالطب وأوقعهم ذلك الجهل فى أخطاء مضحكة .

ثم قام فى عصرنا هذا عدد من العلماء المتخصصين عكفوا على دراسة هذه الوثائق اللاتينية دراسة مستفيضة . وخلصوا إلى نتائج عظيمة القدر فى فى تحقيق النصوص وتعيين مؤلفيها ومصادرها ومعرفة المنحول منها . وتجمعت لدينا حقائق كثيرة عن هذا العصر .

ولا جدال فى أن العمل الذى قام به مؤرخو العلوم فى السنوات الأخيرة عمل مجيد ضخم ولا غبار عليه من الناحية التاريخية البحتة . ولكنا لا نزال نرى فيه هنات وعيوباً من وجهة النظر الطبية .

ومن ذلك أن مؤرخى العلوم شأنهم فى ذلك شأن علماء التاريخ العام — يقسمون موضوعات بحوثهم تقسيما زمنياً وقومياً . فتراهم يتحدثون عن الطب المصرى القديم والطب اليونانى الهلينى والهلليتينى والطب العربى . وهذا التقسيم يفيد كثيراً حين نريد أن نتتبع الأحداث العلمية نربطها بعضها ببعض كى نتبين خطوات التطور العلمى فى عصر بعينه عند أمة من الأمم . ولكنى أعتقد أن هناك أسلوباً آخر فى كتابة تاريخ العلوم — أو على الأقل تاريخ الطب — قد يكون

أعم وأقرب إلى إيضاح حقيقة التطور العلمى من الأسلوب الذى ألفناه . وعندى أن الطب يصح أن يقسم إلى عصور يتميز كل عصر منها بتفكير خاص: فيكون العصر الأول عصر الخبرة البحتة ويليه عصر الخبرة المنظمة عقلياً . ثم يلى ذلك عصر التحليل والتجربة . وسنعود إلى تفصيل هذا الرأى قريباً . ونكتفى هنا بالقول بأن الطب اليونانى والعربى يمثلان عصراً واحداً يتميز بتفكير متشابه جداً . والتشابه فى التفكير لا يكون عرضاً ولا يراد قسراً . وإنما حمل العرب لواء النهوض بالطب اليونانى لأنهم كانوا مهيئين لذلك من قبل عقلياً وعلمياً .

ويخطئ المؤرخون الذين يقيسون التفوق الطبى بمقياس واحد هو عندهم جودة المؤلفات الطبية . والحق أن المؤرخين جميعاً أشادوا بالمؤلفات العربية الكبرى لحسن تبويبها ووضوح قضاياها واستقرار منطقها . ولكن هذا الرأى قد يدعو إلى إغفال تفوق العرب فى الطب الاكلينيكى . وقد يدعو إلى إغفال شأن البيمارستانات التى كان يعالج فيها المرضى ويتدرب فيها الأطباء . فكانت بذلك مستشفيات تعليمية قريبة جداً من مثيلاتها فى عصرنا الحديث . ولا يجوز لنا أن نغفل هذين الأمرين حين نحاول تقدير الطب العربى .

وهناك قضية أخرى خاض فيها قوم كثيرون . ولا أراها تستحق مادار حولها من جدل . « هل أضاف العرب شيئاً إلى الطب اليونانى؟ » . الواقع أن الأطباء العرب لم يحاولوا أن يغيروا من الأسس الفلسفية والطبيعية التى قام عليها الطب اليونانى . ويقول ابن سينا فى القانون عند الحديث عن الأمزجة « يجب أن يتعلم الطبيب من الطبيعى أن المزاج المعتدل على هذا المعنى مما لا يجوز أصلا » . ويقول فى موضع آخر « والطبيب ليس عليه أن يتتبع المخرج إلى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان . فليس له إليه سبيل من جهة ما هو طبيب ولا يضيره فى شىء من مباحثه وأعماله . » والأطباء اليونانيون أنفسهم لم يغيروا من أسس علومهم الطبية على مدى القرون التى خلت بعد أبقراط فلم نريد من الأطباء العرب أن يغيروا منها شيئاً ؟ . وخاصة أنهم لم يحفزهم

شيء في خبرتهم إلى الشك في هذه الأسس بل وجدوا فيها تعليلا منطقياً معقولا واضحاً لكل ما عرض لهم من مشاكل .

الواقع أن كبار الأطباء العرب مع إيمانهم بالكليات الطبية كما تصورها الإغريق ، ومع إعجابهم الشديد بالفاضلين (أبقراط وجالينوس) لم يترددوا في التنبيه على خطئهما حين يخطئان . وللرازي في كتاب الفصول مواقف ثلاثة من جالينوس وأبقراط ، ويخطىء أبقراط في صراحة عنيفة في قوله أن ماء الاستسقاء يصل إلى الرئة فيزيد السعال . ويخطّئه في أن ذبول الجسم يزيد رواسب البول ويقول « والذي عندي أن ذلك خطأ لا يجوز أبداً » ويعلل رأيه هذا تعليلا لطيفاً ، وفي بعض المواضع يرى الرازي أن يجرب ما قال به الفاضلان قبل أن يقطع في قولهما برأي . ونراه يتفق مع جالينوس في قوله عن الحميات أن بعضها يكون عن ورم وبعضها بغير ورم . ولكنه يعلق على ذلك بقوله « هذا تحقيق رأينا في أنا قسمنا الحميات إلى قسمين فقلنا « الحميات إما مرض وإما عرض » وهو التقسيم الذي يطابق الطب الحديث وهو من غير شك أوضح وأصدق من قول جالينوس . على أنه ذكر مرة في كتاب الفصول بعد شرح رأي جالينوس « ينبغي أن يعمل على هذا فهو صحيح ... أما ما قد كتبناه ... فغلط » ! .

ويطول بنا القول إذا أردنا أن نقيم البرهان على استقلال الأطباء العرب بخبرتهم وتجاربهم وآرائهم وان ظلوا داخل الإطار الفلسفي العام الذي وضعه اليونان والذي لم يجدوا فيه نقصاً ولا قصوراً .

وقيل عن الطب العربي إنه ليس فيه جديد . ومن السهل أن ندحض هذه الدعوى بذكر عدد من الكشوف العربية المعروفة. وقد يدلنا البحث في بطون المخطوطات على كشوف أخرى . وعندي أن هذا البحث عقيم . ذلك أن الرغبة في كشف عن شيء جديد لمجرد الرغبة في ذلك أمر غير مقبول عند الأطباء إلا في حدود ما هو صالح . ولا يجوز أن يكون غرضاً لذاته . والشغف

البالغ بالكشوف الجديدة نزعة خاصة بالمذهب التجريبي . إذ ليس من العسير أن نغير ظروف التجربة بطرق كثيرة فيخرج لنا منها أشياء جديدة وأن تكن غير ذات بال . والواقع أن العلم الحديث أسرف فى هذا الاتجاه . وليس كله خيراً . وقد تكون كثرة التفصيلات عائقاً للتقدم العلمى الذى يجئ عن طريق التجميع بعد التحليل . وتجربة كل جديد فى الطب قد تجر إلى مزالق من سوء التقدير وفساد الحكم عند ممارسة علاج المرضى .

ولم يكن من أغراض الأطباء العرب أن يبزوا القدماء فى ما قالوه . وإنما عرضوا علم أبقراط وجالينوس على خبرتهم فأبقوا على ما هو صواب ونبذوا ما هو خطأ . وقد مضى العهد الذى كان فيه تاريخ العلوم ميداناً للمفاضلة بين الأمم . ويجب أن يكون تاريخ العلم تاريخاً لتطور التفكير العلمى . والواقع أن جالينوس ظل فى دائرة الكليات التى وضعها أبقراط . وكذلك أطباء الاسكندرية لم يضيفوا إلى طب أبقراط إلا شيئاً قليلا جداً . وما فعله الرازى فى الطب الاكلينيكى وما فعله ابن سينا فى تنسيق العلم الطبى وأيضاحه أكثر كثيراً مما فعل هيروفيليس وجالينوس بطب أبقراط .

والحق أنه يجب علينا ألا نتحدث عن الطب اليونانى والعربى . بل يجب أن نتحدث عنهما على أنهما يمثلان عصراً واحداً من التفكير الطبى هو عصر الخبرة المنظمة عقلياً . وهو عصر دام عشرين قرناً . وقد نسميه طب أبقراط وجالينوس والرازى وابن سينا . وضع أبقراط كيانه ومنهجه . ثم فصله وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازى ونسقه وأوضحه ابن سينا إيضاحاً ليس بعده مزيد . إلى أن عرف الناس العلم التجريبى .

عرف السوريان طب أبقراط وجالينوس ومارسوه عدة قرون وكانت عندهم ترجمات لكتب الطب اليونانية ولكن علمهم بهذا الطب ظل على ما هو عليه طوال تلك القرون .

ولم تعرف الأمم اللاتينية علوم الأغريق وطبهم إلا ما كان عند أهل مالرنو وكان علماً خافتاً ضعيفاً . إذ لم يكن لديهم إلا قليل من الكتب تسربت إليهم إليهم من بيزنطة . وكان علمم باللغة الإغريقية قليلا وعلمهم بالفلسفة والعلوم أقل ، فلم تنجح الترجمة فى تأصيل العلوم فى هذه الأمم . وظلت قاصرة عاجزة .

أما العرب فقد عرفوا طب أبقراط وجالينوس فازدهر فيهم ونما نموا عجيباً . وطبق الأطباء العرب العلم النظرى تطبيقاً جميلا . هذه ظواهر يجب أن نتدبرها لأنها لم تكن مصادفة ، بل لها أسبابها ونتائجها .

كان موطن العلم السوريانى بلدة جنديسابور . رحلوا إليها هرباً من اضطهاد أباطرة بيزنطة وأساقفتها للمذهب النسطورى الذى اعتنقوه . وكانت الامبراطورية الرومانية الشرقية فى شغل بالخلافات الدينية ومحاربة الهرطقة ووضع أسس العقيدة الصحيحة والفصل فى منازعات البطارقة . شغلوا بهذا كله عن العلوم والفلسفة . وبقيت الكتب العلمية فى مكتبات بيزنطة بعيدة عن متناول الباحثين خوفاً عليهم من الزيغ . واحتفظ السوريان بكتبهم المترجمة وحملوها إلى منفاهم ، ولا نزاع فى أن الطب السوريانى فى جنديسابور كان أرقى كثيراً جداً من طب البلاد المجاورة بما فى ذلك بيزنطة وانطاكية والاسكندرية . ولكنه وقف عند حد محدود لأن السوريان لم يكن لهم سلطان ولا مال . وكانت عزلتهم تمنع أن ينتشر علمهم إلا على يد قليل من الراغبين الوافدين عليهم .

وعندنا ما يحمل على الظن بأن الترجمات السوريانية لكتب أبقراط وجالينوس لم تكن دقيقة ولا واضحة ، ولما بدأ العرب يتعلمون الطب نقلوا عن السوريانية بعض هذا العلم . والترجمات المزدوجة تدعو إلى الخلط والغموض . ولم يلبث العرب إلا قليلا ثم عرفوا ما فى الترجمات السوريانية من ضعف ، فعدلوا عنها وأقبلوا على الكتب اليونانية ينقلونها إلى العربية مباشرة وكان ذلك أول استقامة تفكيرهم العلمى .

ولعل ممارسة السوريان للطب لم تكن بالغة الرقى . ويقال إن طبيباً عربياً هو الحارث بن كلدة فى أواخر القرن السادس تعلم الطب عليهم ولكن ما نقل إلينا عنه لا يدل على علم كبير . وقد يكون ذلك بالطبع ظناً منهم بالعلم على غير أهله أو على غير أهلهم .

وتقوم شهرة جنديسابور عند مؤرخى الطب العربى على ما أحرزه آل بختيشوع من شهرة ومجد وحظوة عند الخلفاء العباسيين . وهى أسرة عجيبة احتفظت بحظوتها عند الخلفاء على مدى قرنين. ولا نريد أن نغض من قدرهم. ولكنى أعتقد أنهم يمثلون صنفاً من الأطباء كان معروفاً عند القدماء هم أطباء البلاط . هؤلاء يكون ذكاؤهم أكبر من علمهم . والصفات الغالبة عليهم المهارة وحسن التصرف . وكثير من الدهاء فى مقاومة الدسائس وبعض الدس يقومون به لحسابهم . وكان آل بختيشوع فيهم ذلك كله . لم يغضبوا خليفة أبداً . ونجوا من نكبة البرامكة مع صداقتهم لهم . واشترك أحدهم فى نكبة حنين بن اسحق . على أنه يجب أن نلاحظ أنهم لم يشاركوا كثيراً فى التأليف . وذكروا أن جبريل بن عبيد الله بن بختيشوع كتب كتاباً فى دغل العين . والكتب فى طب العين كثيرة . ولاشك أن عنايتهم بممارسة الطب كانت أكثر من علمهم بالطب النظرى .

ومن أسباب شهرتهم أنهم كانوا (نصارى غرباء) وهى ظاهرة معروفة فى كل عصر . ذلك أن كثيراً من الناس يحبون أن يثقوا بأطباء من غير ملتهم . وللجاحظ فى ذلك قصة طريفة (١) تبين لنا سبباً جديداً لشهرة آل بختيشوع .

---

(١) روى الجاحظ فى كتابه البخلاء قصة عن طبيب اسمه أسد بن جانى جاء فيها (وكان طبيبا فأكسد مرة فقال له قائل . السنة ردئة والأمراض فاشية وأنت عالم ولك صبر وخدمة ولك بيان ومعرفة فمن أين يؤتى فى هذا الكساد ؟ فقال أما واحدة فانى عندهم مسلم . وقد اعتقد القوم قبل أن أنطبب بل قبل أن أخلق أن المسلمين لايفلحون فى الطب . واسمي أسد وكان ينبغى أن يكون صليبا أو مرايل أو يوحنا . وكنيتي أبو الحارث . وكان يجب أن تكون أبا عيسى وأبا زكريا وأبا ابراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض وكان ينبغى أن يكون رداء حرير أسود . ولفظى عربى وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جنديسابور) .

وليس من شانى أن أغض من قدر أحد ولكنى أقول إن طبهم لم يكن عظيما بالقدر الذى صوره مؤرخو الطب العرب . وأن فضلهم على النهضة الطبية العربية يكاد يكون مقصوراً على أنهم نبهوا أذهان العرب إلى علم لم يكونوا ليعرفوا عنه شيئاً . وسرعان ما ترك العرب طب السوريان . واستقلوا عنهم وتفوقوا عليهم تفوقاً ظاهراً فى التأليف والممارسة .

* * *

شهد الناس فى بغداد شيئاً لم يعرفه التاريخ من قبل . شهدوا أمة فاتحة تملى شروط الصلح على المغلوبين فتطلب إليهم أن يقدموا لها كتب العلم والفلسفة والطب غرامة حربية ، هذا ما فعله العرب فى صلحهم مع الروم ، وهذا وحده دليل قاطع على أن العرب كانوا على استعداد لقبول هذه العلوم . وأنهم كانوا على قدر من التقدم الفكرى يسمح لهم باستيعاب هذه العلوم . بل إنى أذهب إلى أكثر من ذلك فاقول إن التفكير العربى كان قد بلغ فى تطوره حداً يجعله قريب الشبه جدا بالتفكير اليونانى وهذا سر نموه فيهم ولو لم يكن الأمر كذلك لبقى الطب اليونانى فيهم كما كان عند السوريان أو عند اللاتينيين فى سالرنو .

خيل إلى كثير من مؤرخى العلوم والفلسفة والطب عند العرب أن الحضارة العربية كانت أرضاً جرداء حتى جاءها العلم اليونانى فرواها وأخصبها . وهذا خطأ . فالعرب كانت لهم علومهم الخاصة بهم . ساروا فيها شوطاً كبيراً ووضعوا لها أصولا مستقرة ومناهج واضحة . وكان هذا من عملهم وحدهم على غير مثال .

من ذلك علمهم بالفقه . ولعله أتم العلوم العربية وأعرقها أصالة . ولم يقل أحد أنهم نقلوا شيئاً من عليهم بأصول التشريع عن غيرهم . ويدل تمكنهم من هذا العلم على نضج فى الفكر لم يفطن إليه من تعرضوا لتاريخ العلوم الطبيعية وحدها عند العرب .

وكذلك علمهم باللغة والنحو والعروض . هذه علوم خاصة بالعرب

ولهم فيها بحوث عميقة وافية وقواعد مستقرة وشروح مستفيضة . وإذا كان لنا أن نعيب عليهم شيئاً فى تصورهم لهذه العلوم فليس هذا راجعاً إلى بدائية فى التفكير أو نقص فى قدرتهم على استنباط الكليات وارغام التفصيلات على الخضوع لهذه الكليات مع ما يستدعيه ذلك من ذكاء فى التخريج العجيب . هذه الصفات ليست بعيدة عن التفكير العلمى عند اليونان وان اختلفت الموضوعات ، ولم ينقل العرب هذه العلوم على الأقل فى أكثر نواحيها عن أحد من القدماء .

وهناك علوم التفسير والحديث ، وهى علوم عربية اسلامية بحتة . وضع العلماء أصولها وفروعها وشروطها وبالطبع لم يسبقهم إلى ذلك أحد .

وليس من عملى ولا من شانى أن أحدد هنا خصائص التفكير العلمى عند اليونان والعرب ولا أن أوزان بينهما . ولكنى أقول إن العرب أعدتهم علومهم الخاصة بهم ومنهجهم فيها وتقدمهم فى أصولها وفروعها إلى استقبال العلوم التى لم يكن لهم بها عهد ، والتى تقوم فى جوهرها على تفكير قريب جدا من تفكيرهم . ومن هنا كان النجاح الذى أحرزته الفلسفة والطب والعلوم اليونانية لدى العرب .

ويؤيد هذا الرأى أن العرب لم يأخذوا كل ما جاءهم من الحضارة اليونانية . ولم ينقلوا شيئاً من أدبهم أو شعرهم أو الدراما اليونانية . ولا نعلم إذا كانوا عرفوا شيئاً عن الميثولوجيا الاغريقية. ولكن المؤكد أنهم لو علموا بها لاستهزءوا بها كثيراً . وليس هنا مجال البحث فى إعراض العرب عن فنون الإغريق وخاصة فن النحت . ولعل الدين لم يكن المانع الوحيد . ولعل العرب كانوا يطربون للمسموع من الشعر والموسيقى وبما هو عقلى وجدلى أكثر من طربهم للمرئيات وهم يتحدثون أكثر ما يتحدثون عن القيان ، وقل أن يتحدثوا عن الراقصات . على كل حال لم يأخذ العرب من اليونان إلا ما وافق طريقة تفكيرهم. وليس صحيحاً أنهم تعلموا هذا النوع من التفكير بعد أن عرفوا الحضارة الاغريقية . بل الصحيح أنهم عرفوا هذه الحضارة لتوافقها مع تفكيرهم حينذاك .

ومما زاد فى إقبال العرب على الطب وضوح مبادئه ونجاح وسائل العلاج القائمة على هذه المبادىء . ولم يجدوا صعوبة فى التوفيق بين خبرتهم العملية والأسس الفكرية التى نقلوها فعلا عن اليونان .

***

لا نتعرض هنا لتاريخ الطب العربى تفصيلا . ولكن شيئاً من تاريخ نموه وتطوره ضرورى لمعرفة أثره فى الطب الغربى :

تاريخ الطب العربى تاريخ طبيعى يشبه فى جوهره تاريخ النبضات العلمية عامة . سوى أن خطواته تعاقبت سراعاً . وكان تطوره على مراحل واضحة المعالم قام بها الأطباء العرب طبقة بعد طبقة . فكانت كل طبقة تبدأ من حيث انتهى علم من سبقوها وتزيد فيه . والتقدم العلمى فى هذا التطور واضح ثابت علمياً . لا نحتاج فى إثباته إلى ما روى القصاصون . وقد أكد علينا هذا التاريخ ما رواه المؤرخون العرب من نوادر لا يمكن أن تكون صحيحة (١) ، وليس لها أساس علمى البتة . وأفسده كذلك مدح المادحين المسرفين الذين ظنوا أن الأطباء القدامى كانوا يعرفون من الطب مالا نعرفه اليوم . وأفسده فوق ذلك قدح القادحين الذين ظنوا أنه كان علماً منقولا لا حياة فيه ولا روح .

---

(١) روى فى بعض الكتب العربية والفارسية أن الرازى جاءه مريض ينفث دما . فسأله عن رحلته وعلم منه أنه شرب من عين فى الطريق . فقدر أنه شرب مع الماء علقة . فسقاه طحلبا حتى انصرفت العلقة عن الالتصاق بجدار معدته لتأكل الطحلب وهو غذاؤها الطبيعى . ثم سقاه مقيئا شديدا فخرجت العلقة . وشفى المريض . هذا بالطبع حديث خرافة . ولكن له أصلا . ذلك أن الرازى يروى فى بعض مشاهداته أن رجلا كان يقىء دما . ثم استفرغ مرة استفراغا شديدا فخرجت قطعة لحم من معدته . وقدر الرازى أن هذه القطعة كان لها ساق دقيقة انقطعت من هذه الاستفراغ . وواضح أن الحالة على هذا الوصف لا تكون إلا Polyrus وتصور الرازى لها صحيح تماما . ولكن القصاصين جعلوا من هذه الحالة الجميلة خرافة تدور على العلق والطحلب .

وأود أن أدلل على حياة الطب العربي وقوته بدليل بيولوجي لا يدحض وهو النمو . والمطلع على طب حنا بن ماسويه أو حنين بن اسحاق (منتصف القرن الثامن) وطب الرازى وابن سينا لا يسعه إلا أن يعترف أن الطب العربى كانت له حياته القوية المستقلة .

* * *

سمع الخلفاء العباسيون الأولون الكثير عن الطب اليونانى . وخبروه فوجدوه علماً نافعاً عظيم الفائدة . ورأوا أنه علم عظيم لايليق بالأمة العربية أن تغفله . ففعلوا ما تفعله كل أمة فى أول نهضتها : استقدموا الخبراء وأرسلوا البعثات إلى مواطن العلم الذى يريدون اقتباسه . فعلت مصر ذلك فى أول القرن التاسع عشر . وتفعله كل الأمم الناهضة حتى الآن .

وكان الخبراء الذين استقدمهم الخلفاء العباسيون هم آل بختيشوع الذين تحدثنا عنهم آنفاً . وكان أشهر المبعوثين من العرب حنا بن ماسويه . رحل إلى جنديسابور وتعلم الطب على أهلها . والخبراء فى مثل هذه الحال لا يستطيعون أن يثبتوا قواعد علمهم —ولو أرادوا ذلك مخلصين — لبعد الشقة بين علمهم وعلم أهل البلاد التى يفدون إليها . والمبعوثون لا يستطيعون لأول وهلة أن يحيطوا بكل ما يعرفه معلموهم .

هؤلاء الخبراء والمبعوثون هم أهل الطبقة الأولى من رجال الطب العربى .

الطبقة الأولى — طبقة الرواد :

أشهر رجال هذه الطبقة — فضلا عن آل بختيشوع — حنا بن ماسويه . ولعله لم يبلغ من النجاح فى العلاج ما بلغه زملاؤه من أهل جنديسابور . ترجم كتباً طبية عن السوريانية. وأحسبها لم تكن جيدة لأنه نقلها عن ترجمات سوريانية . ولم يلبث العرب أن تركوها وعكفوا على الترجمة من اليونانية وقيل إنه ألف كتاباً فى دغل العين . وروى الرواة عن أنه شرح قرداً .

كل هذا بعيد غامض . ولعل أكبر فضل له أنه أول عربي تولى الترجمة والتأليف والعلاج . وإن لم يبلغ فى أيهما مبلغاً كبيراً .

وكان طبيعياً أن يفطن هارون الرشيد إلى أهمية الطب الذي يمارسه بختيشوع ويدرسه على نحو ما يدرسه ابن ماسويه فأمر بجمع كل ما يستطاع جمعه من الكتب اليونانية والسوريانية فى الطب وغيره محاولا بذلك أن يأصل العلم فى بغداد ، وأن يعلم العرب هذه العلوم فلا يكون اعتمادهم فى تقدمهم على من يستقدمونهم من الأجانب .

الطبقة الثانية — عصر الترجمة :

كان هذا عصر المأمون ومن جاء بعده من الخلفاء. وكان فى بغداد حينذاك ثلاثة رهط كل رهط ينسب إلى بلد بعينه وكان لكل منهم فى بغداد عمل محدد . أما الرهط الأول فكان قوامه أهل جنديسابور وعلى رأسهم جبرائيل ابن بختيشوع ، كانوا أطباء البلاط ، عملهم مداواة الخلفاء والأمراء ، وكانوا على ذلك قادرين ، إذ كان فى طبهم قدر كبير من الخبرة الاكلينيكية مما لم يتوفر لدى غيرهم من أطباء ذلك العصر . وكان جبرائيل مثل أبيه همه العلاج أكثر من الترجمة والتأليف . ولاشك أن نجاحه وحظوته عند الخلفاء وما نال من شهرة ومجد ، كل ذلك كان عاملا قوياً فى حمل الناس على الاهتمام بالعلوم الطبية والسعى إلى اتقانها يرجون بذلك أن يبلغوا ما بلغه جبرائيل من المجد والغنى .

أما الرهط الثانى فكانوا من أهل الحيرة وعلى رأسهم حنين بن اسحاق وهو من أكبر نوابغ ذلك العصر وكان معه ابنه اسحق وابن أخته حبيش .

أراد حنين بن اسحق أن يتعلم الطب وتتلمذ على حنا بن ماسويه . فلما تبينت له قدرته على التفقه فى اللغات عكف عليها وأتقن السوريانية ثم رحل إلى اليونان وحذق لغتها ثم ذهب إلى البصرة وتاتى العربية على خير علمائها . وكان طبيعياً أن يعهد إليه المأمون برئاسة بيت الحكمة ، وقام حنين بترجمة

الكتب الطبية اليونانية ترجمة متقنة دقيقة . والترجمة فى مثل هذه الحالات عمل جليل يحتاج إلى كثير من الذكاء والعلم . ذلك أن المترجم لا يستطيع أن يترجم الكتب العلمية إلا ذا كان قادراً على فهم مادتها . فكان على حنين أن يفهم الطب حتى تكون ترجمته لأبقراط وجالينوس ترجمة صحيحة مفهومة . ولم يحدث هذا فى صقلية والأندلس حين قام بعض المترجمين بنقل الكتب العربية إلى اللاتينية. هؤلاء لم يكونوا سوى مترجمين فجاءت ترجمتهم مشوهة مملؤة بالخطأ .

لم تكن الصعوبات التى واجهت حنين بن اسحق ورجاله الذين عملوا معه فى بيت الحكمة بالشيء القليل ، كان عليه أن يترجم المصطلحات العلمية. ولم يعجزه ذلك فكان يختار الكلمات العربية للمصطلحات التى لا يتم فهمها بعير تفهم معناها كالمزاج والاختلاط والقوى والأركان . أما المصطلحات التى لا يتوقف فهمها على فهم معنى ألفاظها فقد اختار أن يعربها فعرب ليثارغوس والباسيليق والقيفال وغير ذلك . وكان موفقاً كل التوفيق فى هذا العمل . حفظ للعربية ما استطاعت أن تحتفظ به وأبقى اللغة العلمية بعيدة عن اللغة العامة فيما تتناول من أمور خاصة بها .

عرف أهل بغداد لحنين بن اسحق فضله على نهضتهم وقدروه أكبر التقدير ، وبلغ من المجد العلمى غايته وأصبح المرجع الأكبر للمترجمين جميعاً . يدلنا على ذلك أن رجلا اسمه اسطفان بن بسيل قام بترجمة كتاب ديوسقوريدس فى المادة الطبية الأقرابازين وعرض الكتاب على حنين فأقره. ولعل كثيراً من المترجمين كانوا يفعلون ذلك فكان إقرار حنين لترجمة كتاب ما خير دليل على صواب الترجمة . ويقال إن حنين مارس الطب والعلاج ولا أحسبه فعل ذلك كثيراً . ولا أظن أن عمله فى بيت الحكمة يتيح له من الوقت والتفرغ ما يسمح له بفحص المرضى ومداواتهم . ولحنين مؤلفات طبية وأشهرها عشر مقالات فى طب العين وأغلب الظن أن ذلك كان إيضاحاً

وتفسيراً لما كتب جالينوس عن أمراض العين. ولم يكن من عمل حنين أن يؤلف في الطب شيئاً يفوق ما عرفه اليونانيون وما عرفه هو عندما نقل كتبهم إلى العربية .

أما الرهط الثالث فكان من أهل حران وكان على رأسهم ثابت بن قرة وابنه سنان وكلاهما كان طبيباً ممارساً، ولا أظن أن ثابت بن قرة بلغ في هذه الصناعة ما بلغه أهل جنديسابور ، ولا أظنه بلغ في الترجمة شأن حنين ، ولكنه كان مع ذلك واسع الاطلاع في كل علم . ولم يقصر همه على ترجمة الكتب الطبية . نقل إلى العربية كتباً في الهندسة والفلك وكان رجلا طلعة ولعله لم يبلغ الغاية في علم بعينه ولكن إلمامه بكثير من العلوم جعله موضع التقدير والاحترام عند معاصريه . أما ابنه سنان فكان أقدر منه وأعلم بالطب. يدلنا على ذلك أن الخليفة المقتدر عهد إليه بامتحان الراغبين في تعاطي صناعة الطب قبل أن يباح لهم علاج المرضى وهو أمر لا يعهد به إلا لكبار الأطباء الراسخين في العلم .

وليس من الإسراف أن نقارن هذه الطبقة برجال النهضة في مصر في أواسط القرن التاسع عشر . وعندي أن حنين بن اسحق يشبه إلى حد كبير رفاعة الطهطاوي في الذكاء والنشأة والدور الذي قام به في النهضة العلمية عن طريق الترجمة .

الطبقة الثالثة :

استقرت العلوم والفلسفة في بغداد ونشأ جيل من العرب فهم هذه العلوم فهماً حقاً ، وعلى رأس هذه الطبقة سنان بن ثابت وعلى بن رين . وفي عصرهما تضاءل شأن الترجمة والمترجمين ، وبدأ عهد التأليف العربي المستقل وقد بدأ متعثراً قلقاً ولكنه ما لبث أن تأصل واستقر ونما .

ولما استوثق الأطباء العرب من علمهم بالطب اليوناني وأصبحوا يتحدثون بطلاقة عن الاستقصات وايلاوس ، وعلموا أنهم أدركوا كل ما في ذلك

الطب من أسرار . ز أو أن يؤلفوا كتباً على غرار المؤلفات اليونانية لا تكون منقولة عنها . وكثير من هذا الذى نسميه تأليفاً لم يكن سوى مذكرات الطلبة ينقلونها عن أساتذتهم . وعندنا عدد كبير جداً من هذه المؤلفات الصغيرة ولسنا فى حاجة إلى البحث فيها تفصيلا : وسنقصر بحثنا على ماكتبه كبار المؤلفين فى ذلك العصر .

وسنرى أن كثيراً من مؤلفاتهم الأولى تتناول طب العين . كتب فيها حنا بن ماسويه وحنين بن اسحق وثابت بن قرة وغيرهم . ولعل ذلك كان إما لكثرة أمراض العيون وإما لسهولة فحص العين وتشريحها فى الحيوان .

كان أول المؤلفين العرب الذين نهجوا هذا المنهج على بن رين . ولم يتفق المؤلفون حتى على صحة اسمه. ونص ابن النديم على أن اسمه باللام لا بالنون. وقيل إنه من أصل يهودى . كتب كتابه الذى سماه فردوس الحكمة وقسمه إلى أبواب ومقالات . والذى رواه براون عن هذا الكتاب يدل على أنه لم يأت فيه بجديد . لا من ناحية التنسيق ولا من ناحية المادة العلمية. ولكنه على كل حال تأليف يدل على ثقة المؤلف بعلمه . تلك الثقة التى ظهرت واضحة عند الأطباء العرب فى ذلك العصر . ولا أظن أن كتبهم كانت ترتفع إلى مستوى المؤلفات اليونانية . ولكنها كانت من غير شك شيئاً جديداً على الثقافة العلمية العربية . والنهضة العلمية المصرية فيها مثل ذلك تماماً . فبعد أن انقضى عهد الترجمة وجد الأطباء المصريين أمثال ابراهيم حسن والدرى وشكرى وكانوا على جانب كبير من الخبرة والمهارة فى فنهم . ورعوا أن يؤلفوا كتباً فى فنهم ، ولم تكن هذه المؤلفات فى الطبقة الأولى من الكتب الطبية وكانت أقل من أن تمثل خبرتهم كلها وعلمهم الاكلينيكى . وهذا تطور طبيعى حدث فى جميع النهضات العلمية المماثلة .

الطبقة الرابعة ــ العصر الذهبى :

الرازى أكبر رجال هذه الطبقة ، وإليه انتهى الطب الاكلينيكى عند العرب ، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشئوا على منهج الخبرة المنظمة

عقلياً . وهو المنهج الذى بدأه أبقراط ودام عشرين قرناً . وهو ما يصح أن نسميه الطب اليونانى العربى . أو العصر الوسيط فى التفكير الطبى العالمى .

وسنقف قليلا عند الرازى . لا لنشيد بذكره بل لأن حياته تبين لنا صفات الطب العربى على أكمل صورة وأرقاها .

أعد الرازى نفسه إعداداً حسناً . درس الطب اليونانى دراسة وافية . إذ كان رأيه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه . فهو يقول فى كتاب الفصول (إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة) ويقول (من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراط) ويقول فى امتحان الطبيب (أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى إمتحانه فى المرضى) وكان كثير الاطلاع جداً وكان ينصح الأطباء بذلك . وعلل قوله تعليلا جميلا حيث يقول (إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال . فإذا اقتدى المقتدى أثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير . وصار كمن قد عمر تلك السنين) .

ومع ذلك نراه يضع قواعد للمفاضلة بين طبيب القياس وطبيب التجربة ، يقول فيها : (فينبغى للمعنى بأمر الطب أن يجمع بين رجلين : أحدهما فاضل فى الفن العلمى من الطب والآخر كثير الدرية والتجربة . ويصدر عن اجتماعهما فى أكثر الأمور . فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب . فإن أجمعوا جميعاً على مخالفة صاحب النظر قبل منهم . فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه فى التجربة . فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرب . فإنه أكثر نفعاً فى صناعة الطب من العارى عن الخدمة والتجربة البتة) . جمع الرازى بين الاطلاع والخبرة . ثم تولى إدارة البيمارستان العضدى الشهير فتجلت مواهبه استاذاً ومؤلفاً وممارساً .

ولاشك أنه كان أستاداً بارعاً . كان له نظام مستقر واضح فى تعليم الطب النظرى والطب الاكلينيكى . وله رأى واضح فى امتحان الأطباء . ووضع نظاماً لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية والسوريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها .

كان نظام العمل فى البيمارستان مستقراً ، تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم . فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازى . وكان يبدى رأيه فى هذه الحالات صعبة مسببا وكان يدون رأيه فى التشخيص والعلاج . ويدون تلاميذه ذلك أيضاً .

وكان له نظام مستقر فى تعليم الطب النظرى . فتراه يقول : (اطلب من كل مرض هذه الرءوس : التعريف أولا ومثاله أن تقول : إن ذات الجنب هو اجتماع حمى حادة مع وخز فى الاضلاع وضيق فى النفس وصلابة فى النبض وسعلة يابسة منذ أول الأمر . ثم اطلب العلة والسبب . ومثال ذلك أن تعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد فى ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع . ثم اطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أم لامثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة ... ... ثم اطلب تفصيل كل قسم من الآخر ..... ثم العلاج ... ثم الاستعداد ... ثم ...) .

وله رأى واضح فى المتعنتين من الممتحنين للأطباء فيقول : (إن الذى يروم من الطبيب أن يبين له بالنبض بين الرجال والنساء والخصيان والصبيان قد طلب أمراً غير ممكن فى الأكثر ... وكذلك أرى أن الممتحن للطبيب بالتفرقة بين ماء الإنسان وبعض المياه التى شبهت به جاهل) .

أما الرازى المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف : كتبه فى العلم النظرى واضحة منسقة مبوبة ، وكتب فى الطب الاكلينيكى وهى مجموعة مشاهداته وهى بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب . وقد عاب عليها

اضطرابها والخلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب فى علم الطب . وليست من هذا فى شىء .

ذكر الرازى فى أول كتابه الفصول سبب تأليفه له (دعانى ما وجدت عليه فصول أبقراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أوجلها . وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وعلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول ... ليكون مدخلا إلى الصناعة وطريقاً للمتعلمين ، ويقول عن جالينوس : (كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالا فى النبض . وقد جمعنا نحن أيضاً باختصار معانى هذا الكتاب . وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يستغنى عنه) ويعيب على أبقراط غموضه وايجازه . ويعيب على جالينوس إطنابه البالغ . وقد ردد تلميذه على بن العباس هذا الرأى فى أول كتابه كامل الصناعة .

على أن مجد الرازى يقوم فى الواقع على علمه بالطب العملى وخدمته فيه . وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها . وهو عمل لم يسبق إليه من قبل . جمع ذلك كله فى كتابه الحاوى . وإذا قدرنا أن الحاوى ليس كتاباً بالمعنى المألوف وأنه ليس إلا سجلا لمشاهداته فلن نجد غرابة فى ضخامته ونقص ترتيبه واختلاف أسلوبه . فقد كان هو وتلاميذه يدونون المشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص .

ولا أريد أن أتعرض هنا لطب الرازى ومشاهداته ودقتها فإن هذا ليس من غرض هذه الرسالة . ثم إن الحديث يطول . ولكنى أؤكد للقارىء أنه حديث ممتع وأنه يحسن أن يرجع إلى ما نشر من هذه المشاهدات والدراسات التى دارت حولها . ويكفينى هنا أن أشير إلى خصائص الرازى من حيث هو طبيب معالج .

من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض المريض . وهو يغضب غضباً شديداً عندما يخطىء ويكون خطؤه راجعاً إلى نقص فى سؤال المريض ويقول

عند ذلك (يجب : ألا نغفل غاية التقصى) . ومن جميل قوله أنه يضع ترتيباً للعلامات على قدر أهميتها وهو ما نسميه هيرارشية العلامات . وهو يقول ان العلامات تختلف فى دلالتها على قدر وقت حدوثها من تاريخ المرض . وهو يكبر أمر تقدمة المعرفة ويضع لها قواعد فنراه يقول : (أجمع العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها فى ورقة وأرقبها دواماً) . وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن. وله قول جيد فى أمراض الجهاز البولى والقولنج والحميات وهو أول من فرق بين الحصباء والجدرى .

وليس لنا أن ننسب إلى الأطباء العرب معرفة بالعلم التجريبى كما نعرفه اليوم . ولكن الرازى فى بعض أقواله يدل على فهمه لبعض أسس التجربة بالمعنى الحديث . والقدماء حين يتحدثون عن التجربة إنما يعنون الخبرة . فنراه يقول : (فمتى رأيت هذه العلامات فتقدم فى القصد . فإنى قد خلصت جماعة به . وتركت متعمداً جماعة ، استدلى بذلك رأياً . فرسموا كلهم) هذا القول يدل على إدراكه معنى الـ Controls فى العلم التجريبى . وان يكن إدراكاً غامضاً .

ولابد أن نشير هنا إلى أن كتاب الحاوى ترجم إلى اللاتينية وسمى Conitnens ولعلهم لم يفيدوا منه كثيراً لأن علمهم النظرى لم يكن بالقدر الذى يسمح لهم بتفهم الطب الاكلينيكى ولم يكن عندهم من العلم بالمرضى والأمراض ما يسمح لهم بمعرفة فضل هذا الكتاب .

ثم جاء على بن العباس المجوسى ، وهو من تلامذة الرازى فوجد لديه علماً نظرياً غزيراً وعلماً عملياً مستقراً . فبدا له أن يؤلف كتاباً جامعاً فى الطب يكون أوضح من كتب أبقراط التى كان اختصارها سبباً فى غموضها . ويكون أقل اطناباً من كتب جالينوس وهذا تطور طبيعى فى تقدم الطب . ذلك أن كتب المراجع لا تكون لها قيمة إلا أن تكون مصداقا لخبرة مستقرة وعلم غزير . وليس تأليفها بالأمر الهين لما تحتاج إليه من حسن الاختيار

والتبويب والتنظيم . وخاصة ما يجب على مؤلفيها من تحديد ما هو نافع دائماً فيؤكدونه ، وما لا ينفع إلا نادراً فيتركونه .

كتب علي بن العباس كتابه كامل الصناعة وهو كتاب جيد ولعله كان أول كتاب عربي كبير ترجم إلى اللاتينية حيث عرف بالكتاب الملكي Liber Regius ومن سوء حظ هذا الكتاب أن كان من قبيل كتاب القانون لابن سينا الذى كتب بعده بمدة غير طويلة . فاهمل الناس كتاب بن العباس اكتفاء بكتاب القانون ، مفضلين هذا على الكتاب الملكى . ولا أحسبهم مخطئين فى ذلك .

ثم جاء ابن سينا وهو من أذكياء العالم وكتب كتاب القانون . وكان لابن سينا على الأطباء فضل أنه فيلسوف ممتاز . وكان له على الفلاسفة فضل أنه طبيب ممتاز أجمع فى كتابه بين أساوب الفلسفة وحقائق الطب . والواقع أن العرب كان فيهم الأطباء الفلاسفة والفلاسفة الأطباء ، ولا أريد أن أغض من قدر الفلسفة عند الأولين ولا من قدر الطب عند الآخرين . ولكنى أقول إن الفريق الأول كان شغلهم الشاغل التشخيص والعلاج والتفريق بين الأمراض المتشابهة وحسن تدبير المرضى . وتجنب الأخطاء فى ذلك كله . يلتمسون ذلك عن طريق التفكير المنظم والفريق الثانى كان أكبرهم تنسيق الحقائق واستقامة المطق وربط الأسباب بالمسببات وصدق التقسيم والتبويب ووضوح ذلك كله. يؤكدون أموراً قد لايعنى بها الطبيب فى عمله حين يرون ذلك ضرورياً للعرض المنطقى الكامل .

وابن سينا بلغ الغاية فى الفلسفة والطب . ولكنه مع ذلك كان أكثر ميلا بطبعه إلى الفلسفة . ومن هنا كان كتابه مقبولا عند المفكرين والممارسين على حين أن كتب الرازى كانت أكثر قبولا عند الممارسين خاصة . ولعل ابن سينا لم يتفرغ لفحص المرضى واستنباط خير علاج لهم . ولا يعنى ذلك أن علمه بالطب كان ناقصاً . ولكنه يعنى أن تصوره للطب كان تصوراً يليق بفيلسوف مثله . ولعله كان يرى ما كان يعتقده أكبر الناس إلى عهد قريب

أن ثقافة الطبيب الممارس ثقافة مهنية . وأن فلسفة الطب أصدق وأرقى من ممارسته .

وكتاب القانون من الكتب العالمية . مثله كمثل فلسفة أرسطو . وهندسة أوقليدس والماجسطى فى الفلك وكتاب سيبويه فى النحو . هذه الكتب تمثل غاية العلم القائم على نوع بعينه من التفكير . فيها حل لكل المشاكل المتعلقة بموضوعها بحيث لا يجد معاصروها (تفكيراً) حاجة إلى الزيادة فيها أو تغييرها. وهذه من خصائص العلم القديم القائم على كليات محدودة . فكان من الممكن للعباقرة أن يبلغوا غايته . أما العلم الحديث الذى يقوم على مشاهدات وتجارب لا نهاية لها فمن الصعب أن يستوعبه عقل رجل واحد .

وقصرنا بحثنا حتى الآن على المؤلفات الطبية ، ولا يصح أن نهمل ما حققه المشتغلين بالعقاقير . فقد بدءوا هم كذلك بترجمة ديوسقوريدس ثم فاقوه . جاب العشابون الغرب الأمصار يصفون نباتاتها وخواصها . وكتبت كتب جيدة فى الأقربازين أشهرها ما كتبه ابن البيطار وداوود الأنطاكى .

ولنذكر أن نهضة طبية مماثلة قامت فى الأندلس وتطورت على غرار طب الشرق سوى أنهم عنوا عناية خاصة بالجراحة وكتب فيها الزهراوى كتباً قيمة وصف فيها آلات جراحية من اختراعه ووصف عمليات كثيرة وصفاً دقيقاً كالشق والكى والفصد وتفتيت الحصى .

ومع أن الطب العربى لم يتقدم كثيراً بعد ابن سينا وكتابه إلا أن فن العلاج فى البيمارستانات ظل يتقدم وتحسنت حال المرضى فى هذه المؤسسات وعنى بها الأمراء والأطباء فبلغت مبلغاً تحدث به الرحالون .

ويلاحظ فى النهضات العلمية أنها حين تبلغ الكمال تظهر فيها علامات تدل على الثورة على تعاليمها الكلاسيكية . ويبدأ الانتقاض عليها بالشك فى بعض مسلماتها وقد حدث بعد عهد ابن سينا أن قال عبد اللطيف البغدادى أن جالينوس أخطأ فى قوله أن الفلك الأسفل عظمتان وهو لا يكون إلا عظمة

واحدة ، وقال ابن النفيس أن جالينوس أخطأ فى قوله أن بين البطين الأيمن فى القلب والبطين الأيسر فتحة صغيرة أو فتحات صغيرة . ووصف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى وصفاً صحيحاً مخالفاً فى ذلك ما قال به الناس جميعاً من قبله. وليست هذه أول مره يخطىء فيها العرب جالينوس. ولكن اعتراضهم عليه كان فى الغالب فى أمور العلاج الطبى حين كانت خبرتهم تختلف عما قال به جالينوس . أما أن يكون جالينوس مخطئاً فى وصف حقائق التشريح فذلك كان جرأة لم يقدم عليها أحد من قبل .

❊ ❊ ❊

كانت هذه حال العلوم الطبية فى الامبراطورية العربية الممتدة من فارس إلى الأندلس مدى سبعة قرون . ولم يعمل العرب على نشر علومهم فى البلاد المجاورة . ولكن الأمم اللاتينية سمعت بتقدم الطب عند العرب وعلمت عنه الشىء الكثير . فجاءوا إلى البلاد العربية يتعلمون فيها الطب على يد المشاهير من أساتذة هذا الفن العظيم ...

اتصلت الأمم اللاتينية بالحضارة العربية فى ثلاثة مواضع . فى الشرق أثناء الحروب الصليبية ، وفى صقلية وفى الأندلس . وتم هذا الاتصال فى عصور مختلفة ، وكان طبيعياً أن تفيد الأمم اللاتينية من الحضارة المزدهرة حينذاك . ولكنهم لم يفيدوا كثيراً من التقائهم بالعرب فى أثناء الحروب الصليبية . وفى صقلية كان أثر العلوم العربية أكبر . ولكنه كان مضطرباً مشوشاً . أما فى الأندلس فكان الاتصال وثيقاً نافعاً على ما فيه من شوائب .

الحروب الصليبية :

جاء الصليبيون إلى الشرق وهم يحسبون أنهم سيلقون فيها قوماً كفاراً جهلاء ودهشوا غاية الدهشة حين وجدوا المسلمين يفوقونهم علماً وحضارة. ورأوا من كرم العرب وسمو أخلاقهم ما جعلهم يشيدون بهم بعد حين ، رغم ما كان بينهم من عداوة عارمة .

ثم حملتهم الحاجة على آن يلجئوا إلى الأطباء العرب ، ولم يكن ذلك لأن فى الشرق أمراضاً لا علم لأطبائهم بها فحسب . بل كان ذلك من غير شك لما ثبت لديهم من تفوق الأطباء العرب فى جميع فروع الطب . واتخذ أمراء الفرنجة أطباء من نصارى العرب فكان لعمودى (عطريق الأول) طبيب اسمه سليمان بن داوود وحذا حذوه كثيرون من كبار الفرنجة .

وقد روى مؤرخو الحروب الصليبية قصصاً كثيرة تدل على جهل الفرنجة بالطب وتفوق العرب فيه . من ذلك قصة عطريق الأول حين أصيب بالدوسنطاريا واعتراه من جراء ذلك ضعف شديد وبلغ به الضعف أن اضطروا إلى حمله على نقالة حين أراد الرحيل إلى القدس . ورفض طبيبه العربى أن يفصده أو أن يعطيه مسهلا . لما ثبت عندهم من تعاليم الرازى أن ضعف القوة أردأ العلامات ، أما طبيبه الفرنجى ففعل به ذلك فمات من غده وكان ذلك فى يوليه ١١٤٧ م ..

وروى أسامة بن منقذ فى كتابه الاعتبار قصة جاء فيها « أن صاحب القنيطرة وهو من أمراء الفرنجة طلب إلى عمى أن يبعث إليه بطبيب عربى . فأرسل إليه طبيباً نصرانياً يقـال له ثابت فما غاب عشرة أيام حتى عاد فقلنا ما أسرع ما داويت المرضى . قال : أحضروا عنـدى فارسـاً قد طلعت فى رجله دملة وامرأة قد لحقها نشاف . فعملت للفارس لبيخة ففتحت الدملة وصلحت . وحميت المرأة ورطبت مزاجها . فجاءهم طبيب فرنجى فقال لهم هذا ما يعرف شىء يداويهم وقال للفارس . أيما أحب إليك تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين . قال أعيش برجل واحدة . قالوا أحضروا لى فارساً قوياً وفاساً قاطعاً . فحضر الفارس والفاس وأنا حاضر . فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس . اضرب رجله بالفأس ضربة واحدة واقطعها . فضربه وأنا أراه ضربة واحدة ما انقطعت . ضربه ضربة ثانية فسال مخ الساق ومات من ساعته . وأبصر المرأة فقال هذه امرأة فى رأسها شيطان قد عشقها . احلقوا شعرها فحلقوه . وغادت تأكل من مآكلهم : الثوم والخردل

فأخذ الموسى وشق رأسها صليباً وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس . وحكه بالملح فماتت فى وقتها .فقلت لهم بقى لكم إلى حاجة. قالوا لا فجئت وقد تعلمت من طبهم ما لم أكن أعرفه » . على أن أسامة وهو من المؤرخين القلائل فى ذلك العصر الذين يتصفون بالانصاف يذكر حالات مستعصية نجح فيها أطباء الفرنجة . فهو يروى أن مريضاً بالعقد الخنزيرية المتقيحة شفاه طبيب أفرنجى بالرصاص المحرق المربوب بالسمن ، وهذا بالطبع لا يمكن أن يكون صحيحاً .

عاد الصليبيون إلى بلادهم ولم ينقلوا إليها شيئاً من طب العرب رغم ما كانوا يعرفونه يقيناً من تفوقهم فيه . ولا غرابة فى ذلك . فالمحاربون من الصليبيين كان أكثرهم من ذوى الحرف الذين لم يكن لهم حظ من الثقافة . وكان بعض أمرائهم مثقفين . ويقال أن همفرى الرابع كان يعرف العربية . وأن رينالدو صاحب صيدا درس الإسلام إلى حد ما . وأن بلدوين الثالث (ويسميه العرب بغدوين) وعطريق الأول كانا على جانب كبير من الثقافة . وأغلب الظن أنها كانت ثقافة بسيطة من النوع الرشيق الذى يستطيعه النبلاء . ولم يعن بالعلم العربى إلا القليلون. منهم جيمس المنسوب إلى فيترى الذى كتب كتاباً تحدث فيه عن بعض العلوم العربية. وذكر رأى العرب فى الزلازل وغيرها . ولم يكن بينهم عالم حقاً إلا ويليام الصورى (نسبة إلى بلدة صور) وهو من أكبر مؤرخى القرون الوسطى . ويدل على عدم عناية الصليبيين بالعلم أنهم مع طول إقامتهم لم تكن لهم مدارس يعلمون فيها أبناءهم . وويليام الصورى ولد فى الشرق ولكنه تعلم فى أوربا .

يتبين من ذلك أن الصليبيين لم يعملوا ما عمله أهل صقلية وسالرنو . الذين نقلوا كتب الطب العربية إلى لغتهم . وقد يكون ذلك لأنهم كانوا مشغولين بالحروب. وإن كان الواقع أنه كانت هناك فترات طويلة من السلم كان الفرنج يستطيعون فيها أن يلموا بالطب العربى . وعندى أن قصورهم عن هذا العمل يرجع إلى أن نقل العلوم من أمة إلى أخرى لا يتم إلا أن يكون

بين الأمم تقارب فى مستوى الثقافة ونوعها. ولم يكن عند الصليبيين قدر كاف من الحضارة تسمح لهم باستيعاب العلوم العربية ومع حاجتهم إلى الطب فإنهم لم يريدوا أن يتعلموا منه ما لم يكونوا يعرفون . ولو أرادوا ذلك ما استطاعوه .

صقلية وسالرنو :

فتح العرب صقلية فى أوائل القرن التاسع الميلادى وحكموها نحو قرنين. فى ذلك العصر كانت الحضارة فى سالرنو وبالرمو (صقلية) مزيجاً من الثقافة العربية واللاتينية والاغريقية . وكانت الصدارة بالطبع للثقافة العربية وخاصة أن تفوق العرب فى العلوم عامة والطب خاصة كان واضحاً كل الوضوح . ولما زالت دولة العرب وجاء الحكام النورمان ظلت الثقافة العربية قائمة . وعنى النورمان بالعلوم العربية وخاصة ملكهم الشهير فردريك الثانى الذى كان يعرف العربية ويخاطب بها ضيوفه من العرب . وكان أعجوبة زمانه علماً وحكمة وسياسة وكان يشجع العلماء من كل جنس لا يفرق فى ذلك بين مسلم ومسيحى ويهودى .

وكانت الصلات وثيقة جداً بين شمال إفريقية وصقلية وسالرنو . وكانت العلوم فى شمال افريقية فى ذلك العصر مزدهرة إلى حد كبير . ولعلها لم تكن تقل كثيراً عن علوم الشرق . وكان كثير من المعنيين بالطب فى تلك المنطقة من اليهود وأشهرهم اسحاق بن سليمان الإسرائيلى (توفى سنة ٩٣٢) نشأ هذا الطبيب فى مصر وعاش أكثر عمره فى القيروان . ونبغ من تلاميذه ابن الجزار واشتهر من الأطباء موسى بن ميمون وكان طبيب صلاح الدين . ومن علماء ذلك العصر أبو منصور الهروى وماسويه الماردينى وكانا من العارفين بعلم العقاقير . ومن علماء ذلك العهد عمار الموصلى وعلى بن عيسى مؤلف تذكرة الكحالين وكلاهما رمدى . وألف ابن رضوان المصرى كتاباً مفيداً اشتهر فى ذلك الوقت سماه شرح الصناعة الصغيرة لجالينوس . وكتب ابن جزلة كتباً طبية على نحو لم يكن معروفاً من قبل ، حيث وضع للعلاج السريع جداول

إجمالية يسهل على الطبيب مراجعتها . وإنما ذكرت هؤلاء المؤلفين بأسمائهم لأن كتبهم ترجمت إلى اللاتينية وكان لها أثر كبير فى نهضة الطب فى البلاد اللاتينية .

كانت فى سالرنو حركة علمية تحاول أن تترجم الكتب الاغريقية إلى اللاتينية ولم توفق هذه الحركة فى إحياء العلوم فى سالرنو . وأعتقد أن ذلك لم يكن لقلة الكتب اليونانية أو لضعف علماء ذلك البلد فى اللغة اليونانية فحسب . بل لعل أكبر ما عاق تقدم العلوم الغربية من هذا الطريق أن الأمم اللاتينية لم تكن معدة عقلياً لاستقبال العلوم اليونانية مباشرة .

وكانت فى شمال افريقية حركة علمية تدور حول نقل الكتب الطبية العربية إلى العبرية ولعل ذلك كان لكثرة عدد اليهود فى شمال افريقية أو لعنايتهم الخاصة بالطب أو لسهولة الترجمة من العربية إلى العبرية على يد اليهود . أما النقل من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عن طريق العبرية فكان يقوم به فى أغلب الظن مترجمون مختلفون يتعاونون فيما بينهم ، كل فيما يحسنه على هذا العمل الشاق .

ومن عجائب التاريخ أن حركة النقل هذه ، وهى حركة على أكبر جانب من الأهمية فى تاريخ العلوم والطب دارت كلها حول رجل لا تؤهله كفايته وحده لمثل هذا العمل . ذلك هو قسطنطين الإفريقى . وقد دلت البحوث المستفيضة التى قام بها مؤرخو العلوم أخيراً على أن قسطنطين لم يكن عالماً باللغة العربية علماً واسعاً ولعله لم يرحل إلى الشرق كما كان يقول . وعلمه باللاتينية ضعيف ولم يكن على علم خاص بالطب . ولم يكن صادقاً فى نسبة الكتب إلى واضعيها . ومن عجب أن يكون مثل هذا الرجل أكبر عامل على تقوية الحركة العلمية فى سالرنو . ولعله لم يكن مصدر هذه الدعاوى العريضة لنفسه . ولعلها أمور نسبها إليه من جاءوا بعده وكانت هذه سنة شائعة بين المؤلفين حينذاك ، وأغلب الظن أنه استعان بمن يعرفون العربية والعبرية واللاتينية خيراً منه . ولعله استعان كذلك بمن يعرف الطب خيراً منه .

والذى لاشك فيه أن ما عمله قسطنطين الإفريقى (١٠٢٠ /١٠٨٧ م) كان عملا جليلا بالنسبة إلى الأمم اللاتينيـــة مهما تكن كفايته لهذا العمل . وأجل أعماله أنه ترجم كتاب على بن عباس المجوسى وهو المعروف بكامل الصناعة أو الكتاب الملكى وسمى باللاتينية Liber Regius وترجمة هذا هذا الكتاب فتح فى تاريخ الطب اللاتينى . ولعله كان أول شرح واضح مستقيم للعلم الطبى عامة . ولم تكن ترجمة قسطنطين خير ترجمة . وقد قام اسطفان الأنطاكى وهو ممن رحلوا إلى الشرق فى الحروب الصليبية بترجمة أخرى للكتاب فى سنة ١٢٤٧ م .

وأذكر أن أحد الباحثين قال إن الأمم اللاتينية عرفت الطب اليونانى وفوقه ضباب الطب العربى . وهذا عجيب لأن الواقع أن الضباب كان مخيما على الطب اليونانى الذى لم تستطع الأمم اللاتينية أن تعرفه حقاً لما كان فيه من غموض عليهم ولما كان فيهم من قصور عن الإلمام به . ولا يشـــك أحد أن العرب هم الذين رفعوا الضباب عن الطب اليونانى . وهم الذين أوضحوا غوامض هذا الطب وشرحوه وطبقوه وعلموه لغيرهم ولا يقول أحد يعرف تطور الطب العربى أنه أحاط الطب اليونانى بضباب !

أفادت الأمم اللاتينية كثيراً من حركة الترجمة التى قام بها العلماء فى سالرنو وصقلية وكان أثرها فى النهضة الأوربية أكثر كثيراً من أثر الاتصال بين العرب والفرنجة فى الحروب الصليبية . ومع ذلك فما زلت أعتقد أن الأمم تفيد من نقل العلوم إليها بقدر ما يسمح به نموها العقلى ونضج التفكير عندها ولم يكن نمو التفكير العلمى بالغاً فى الأمم اللاتينية . فكان أثر الطب العربى فيهم محدوداً وسنرى أن نقل العلوم العربية من الأندلس إلى الغرب كان أبعد أثراً مما تم فى صقلية .

الأندلس :

كان للحضارة العربية فى الأندلس بريق خلب ألباب معاصريها . وكان

المظاهر المدنية فيها رواء لم يخطئه أحد من جيرانهم . على حين كانت الحضارة في المشرق عريقة أصيلة . والحضارات العريقة كثيراً ما ترزح تحت ثقل ماضيها المجيد يحدد خصائصها الأسس العميقة التي تقوم عليها . وهذه الأسس قد لا يكون تغييرها سهلا ولا مرغوباً فيه .

وكان العداء بين العرب ومن يليهم من الأمم اللاتينية شديداً . والحروب مستمرة . والخلافات السياسية على أشد ما تكون . ولم تمنع هذه العداوة من تبادل الفلسفة والعلوم والطب بينهم. وللمؤرخ أن يتساءل هل أراد العرب هذا التبادل اثباتاً لتفوقهم وتباهياً به . أو كان الحافز عليه رغبة الأمم اللاتينية في منافسة العرب ونزع سلاح تفوقهم الفكرى فيكون ذلك وسيلة للتفوق عليهم حربياً وسياسياً . أم كان ذلك أثراً طبيعياً للجوار بين حضارتين إحداهما فتية والأخرى ضعيفة مهلهلة . وللمؤرخ أن يسأل من الذى شجع المترجمين ومن هم الذين أمدوهم بالمال اللازم المال ولم يكن على العرب لأن يقوموا بمثل هذا . ولعل للكنيسة شأناً كثيراً فى تشجيع التبادل على شدة العداء بينها وبين المسلمين . وكان أحد كبار العاملين فى هذا التبادل جربرت الذى أصبح بعد ذلك البابا سيلفستر الثانى . وكان دون ريموندو أسقف طليطلة قد جمع فيها العلماء من العرب والمسيحيين واليهود وأمر بعمل الترجمات وأدخلها فى مناهج المدارس المسيحية . وبلغت حركة التبادل العلمية أوجها فى طليطلة فى منتصف القرن الثالث عشر تحت حكم الفونسو . ولم تكن قطاونية أقل منها فى هذا الشان . وامتد النفوذ الفكرى لهذا البلد حتى مونبليه .

لم تكن حركة التبادل العلمى بين العرب واللاتينيين وحركة الترجمة من العربية إلى اللغات المجاورة نتيجة لتسامح المسيحيين حينذاك ولا أحسب أن اشتراك الكنيسة فى هذا العمل يرجع إلى تسامحها مع المسلمين وإنما كان الاقبال على نقل الحضارة العربية إلى الأمم اللاتينية نتيجة مباشرة ودليلا قوياً على اعترافهم بتفوقها . وعلى رغبتهم فى الإفادة منها . والتغلب على العرب فى أقوى نواحيهم وهى الثقافة .

اتخذ الغربيون السبيل الطبيعى لتحقيق نقل العلوم العربية إليهم وهو طريق الترجمة . وكان نجاحهم فيها أكثر شمولا وأعمق وأدق وأكثر وضوحاً من الترجمات التى تمت فى سالرنو . وذلك لعدة أسباب . منها أن حضارة الأندلس كانت فى أغلب الظن أكثر جدة وقوة من حضارة شمال افريقية . وكان العلماء المترجمون أقدر على فهم العربية واللاتينية وعلى معرفة العلوم نفسها من مترجمى صقلية . ولعل من أسباب ذلك أن رغبة الغربيين فى تعلم العلوم كانت لها دوافع سياسية واجتماعية تجعلها ملحة عاجلة . ومع ذلك لم تخل حركة الترجمة هذه من عيوب سابقاتها . لكثرة ما فيها من التراجم المزدوجة فكانت تنقل الكتب إلى لغة قشتالة ومنها إلى اللاتينية . وكان بعض المترجمين قليلى العلم بموضوع الكتب التى ينقلونها . والا فكيف نفسر ترجمة باب الصداع فى كتاب القانون إلى Soda كأنها مصطلح طبى خاص ، وكذلك باب العشق ترجموه إلى اللاتينية Ishaak كأنه مصطلح . ومن العجيب أننا لا نرى خلطاً لهذا فى ترجمات حنين ابن اسحاق وغيره للطب اليونانى فى بغداد . وإن كان قد وقع بعض الخلط والغموض فى الترجمة من اليونانية إلى السوريانية ثم منها إلى العربية .

وقد نغفر للغربيين مثل هذه الأخطاء فإن عملهم كان كبيراً والعلوم التى نقلوها متنوعة جداً . وقد عد بعض المؤرخين سبعة وثمانين كتاباً ترجمها جيرارد الكريمونى . وليس من المستطاع أن تكون كلها على وتيرة واحدة .

وجيرارد هذا يمثل غالبية المترجمين فى ذلك العصر . وكان له أضراب كثيرون ليس من غرض هذه الرسالة أن نذكرهم بأسمائهم . وكان من غير شك أقدر من قسطنطين الأفريقى وأعزر علماً وأكثر صدقاً وكان على رأس مدرسة كالتى أنشاها حنين بن اسحق وثابت بن قرة فى الشرق .

كانت الحركة شاملة . ولا أحسب كتاباً عربياً ذا قيمة لم يترجمه المترجمون فى ذلك العصر . ترجموا الكتب الطبية الشهيرة وغيرها مما هو أقل شهرة . وعنوا كثيراً بكتب العقاقير لابن البيطار والهروى وماسويه المردينى (١٠١٥)

وكان كتابه مشهوراً جداً عندهم . وكذلك ترجمة كتب على بن عيسى وعمار الموصلى فى العيون أما كتـــاب على بن العباس Liber Regius ، كتاب القانون Cannon وكتاب الحاوى للرازى Continens وكتابه المنصورى. فقد نالت عناية فائقة وترجمت ترجمة ظلت كلاسيكية تدرس فى جامعات أوربا حتى أواسط القرن السادس عشر على الأقل (١) .

والآن وقد ذكرنا مجمل تاريخ الطب العربى وكيف انتقل إلى الغرب . وكيف كانت البلاد اللاتينية متعطشة إليه . فقد يرى القارىء أن يسأل كما سأل غيره من قبل عما أضاف العرب إلى الطب اليونانى . وهل كان كل فضلهم أنهم نقلوه . والسؤال على هذا الوضع يعنى المؤرخين أكثر مما يعنى الأطباء . فالمؤرخون هم الذين يعنون بالتوزيع القومى . على حين أن الأطباء لا يعنيهم إلا التطور العام للطب وخطوات تقدمه .

ومؤرخو الطب اتبعوا المؤرخين فى التقسيم القومى لتطور العلوم الطبية . وهذا خطا لأن طبيعة العلوم الطبية تجعل التقدم فيها عالمياً لا يتعلق ببلد بعينه . ومؤرخ الطب يجب أن يضع نصب عينيه الأمور التى يعنى بها الأطباء . ونحن ندرس ذلك التاريخ لأن العلم بالطب الحاضر لا يتم إلا أن نعلم ماضيه مهما يكن موطن هذا الماضى . والذين لا يعرفون تاريخ الطب يظل عملهم ناقصاً كانه حرفة ويعنينا من تاريخ الطب أن نتبين ما كان عند القدماء من حسن التدبير وصدق الرأى . ولا أعنى بذلك أن علمهم كان أكبر من علمنا . ولا أننا يجب أن نقلدهم . ولكن يجب أن نعلم كيف كان فهمهم للمرض والمرضى وكيف كان تصرفهم فى العلاج على قلة ما كان لديهم من وسائله وفى ذلك متعة كبيرة لنا .

---

(١) يحسن أن نذكر هنا بعض الاسماء العربية كما حرفها الغربيون فى الترجمات اللاتينية .
على بن العباس Haly Abbas ابن الجزار Algizar ماسويه الماردينى Messue Junior
الموصلى Jesu Haly على بن عيسى Ganamush

ومع ذلك فلنذكر بعض ما أضافه العرب إلى الطب اليونانى . وهو كثير جداً وليس كله فى المصنفات والذى يطلع على طب الرازى ووصفه للمشاهدات الطبية وطريقة تدبير ما عرض له من مشاكل لا يشك فى أنه كان أعظم طباً من سابقيه جميعاً لا نستثنى من ذلك أبقراط ولا جالينوس .

لم يحدث العرب جديداً فى فلسفة الطب ولا فى الكليات التى قام عليها . وظلوا على إيمانهم بالأخلاط والقوى والأمرجة ما دامت كافية لإيضاح ما يريدون استيضاحه ولم يكن عليهم أن يحدثوا جديداً فيما هو حق ولا فيما هو صحيح فى خبرتهم .

والجديد فى علمهم بالتشريح قليل من غير شك لأنهم لم يقوموا بالتشريح إلا نادراً . ولكننا نذكر من بين ما خالفوا فيه جالينوس قصة الفك الأسفل الذى قال عنه جالينوس أنه قطعتان وأكد عبد اللطيف البغدادى أنه لا يكون إلا قطعة واحدة .

على أن أكبر ما عمل العرب فى التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله ابن النفيس فى شرح الدورة الدموية الصغرى . والكشف مشهور ولكنى أرى أن نذكر نص كلامه هنا (١) .

« والذى نقول والله أعلم أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح وهى إنما تكون من دم رقيق جداً وهواء لتمكن أن يحدث الروح من الجرم المختلط منها وذلك حيث تولد الروح وهو التجويف الأيسر من تجويفى القلب . ولابد فى قلب الإنسان ونحوه مما له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء فإن الهواء لو خلط بالدم وهو على غلظه لم يكن من جملتها جسم متشابه الأجزاء وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويف القلب . وإذا لطف الدم فى هذا التجويف فلابد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث يتولد الروح . ولكن ليس بينهما منفذ فإن جرم

(١) نقلا عن كتاب خير الله فى تاريخ الطب العربى .

القلب هناك مصمط ليس فيه منفذ ظاهر كما ظن ذلك جماعة ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم كما ظنه جالينوس . فإن مسام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ فلابد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ من الوريد الشريانى إلى الرئة ليثبت فى جرمها ويخالطه الهواء ويتصفى ألطف مافيه وينفذ إلى الشريان الوريدى ليوصل إلى التجويف الأيسر من تجويفى القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن يتولد فيه الروح . ومابقى منه أقل لطافة تستعمله الرئة فى غذائها .

وقال بن نفيس فى كلامه عن تشريح الرئة ما ياتى : « وأما الرئة فإنها مؤلفة من أجزاء أحدها شعب القصبة والثانى شعب الشريان الوريدى والثالث شعب الوريد الشريانى . ويجمعها لحم رخو متخلخل أما حاجة الرئة إلى الوريد الشريانى فلأن ينقل إليها الدم الذى قد لطف وسكن فى القلب ليختلط ما يرشح من ذلك الدم فى مسام فروع هذا العرق فى خلل الرئة بالهواء الذى فى خللها ويمتزج به فيكون من الجملة ما يصلح ليكون روحاً حصل ذلك المجموع فى التجويف الأيسر من تجويفى القلب وذلك بايصال الشريان الوريدى لذلك المجموع إلى هذا التجويف وأما حاجة الرئة إلى الشريان الوريدى فإنه ينفذ فيه هذا الهواء المخالط لذلك الدم ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفى القلب فيصير من هذا المجموع الروح » .

ولما تكلم عن تشريح القلب ووظيفته قال « انفعل القلب كما بيناه أولا أن يولد الروح الحيوانى وتوزعه على الأعضاء لتحيا وتوليده ذلك بان يسخن الدم ويلطف حتى إذا خالطه بما فى الرئة من الهواء أصلح ذلك المجموع لأن يصير روحاً حيوانياً . فلذلك لابد من أن يكون اغتذاء الروح الذى فيه القلب بان يلطف الدم فى القلب ويرق قوامه جداً ثم بعد ذلك ينفذ إلى الرئة ويخالط ما فيها من الهواء وينطاق فيها حتى يتعدل ويصلح لتغذية الروح . ثم بعد ذلك أن ينفذ إلى الروح الذى فى القلب ويختلط به ويغذيه . وهذا الموضع الذى هو فى القلب وفيه الروح لابد وأن يكون متسعاً ليتسع بمقدار كفاية البدن كله من الروح فلذلك لابد من اشتمال القلب على تجويف يحوى

الدم وتجويف آخر يحوى الروح . فإن القلب له بطنان أحدهما مملوء بالدم وهو الأيمن والآخر مملوء بالروح وهو الأيسر . ولا منفذ بين هذين المغذيين البتة وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جوهرها والتشريح يكذب ما قالوه والحاجز بينهما أشد كثافة من غيره لئلا ينفذ منه شيء من الدم أو الروح فتضيع . فلذلك قول من قال أن هذا الموضع كثير التخلخل وذلك باطل فإن نفوذ الدم إلى البطين الأيسر إنما هو من الرئة بعد تسخينه وتصاعده من البطين الأيمن كما قررناه أولا .

قال ابن نفيس : « وجعل ابن سينا الدم فى البطين الأيمن منه يتغذى القلب لا يصح البتة . فإن غذاء القلب من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة فى جرمه » .

كشف ابن نفيس عن الدورة الدموية الصغرى كشف على أكبر جانب من الأهمية . وعندى أنه أكبر قدراً من حيث هو أول ثورة حقيقية على تشريح جالينوس .

فهم العرب الأمراض وطبيعتها بقدر ما يسمح به تسليمهم بالأخلاط والقوى . ولكنهم كانوا أقرب إلى الصواب حين كانوا يصفون المرض دون بحث فى هذه الأمور . من ذلك قول الرازى يصف حالة لا أشك أنها كانت حالة التهاب فى عظمة التجويف الحلمى mastoid antrum تسبب عنها خراج فى المخ خارج الأم الجافية وهو يقول فى ذلك : « رجل معرض للسرسام جداً أصابته علة ثم مال الفضل إلى أذنه وخرج فى أصل أذنه وكانت منه نواصير ثم هاج به المرض وأصابه صداع شديد وانحرف عن الضوء ودموع كثيرة وحمرة فى العين وكان الماء أشقر والوجه ممتقعا وبعد أربعة أيام صعرت إحدى عينيه ولسانه شديد السواد والخشونة ثم غلظ أمره وظهرت العلامات الرديئة . والجهال ظنوا أن به لقوة لصغر العين اليمنى وتشنج تلك الناحية .

ويعجبنى قول الرازى فى أم الدم aneurysm « الشريان مملوء بالدم

ولكن لا يدخله دم كثير كحال أصحاب الربو صدرهم مملوء بالهواء ومع ذلك لا يدخله من الهواء إلا قليل » .

ولعل واسطة العقد فى مشاهدات الرازى حالة لاشك أنها كانت pyonaphrosis

كان يأتى عبد الله بن سوادة حميات مخلطة تنوب مرة فى ستة أيام ومرة غباً ومرة ربعاً ومرة كل يوم ويتقدمها نافض يسير وكان يبول مرات كثيرة وحكمت أنه لا يخلو أن تكون هذه الحميات تريد أن تنقلب ربعاً وإما أن تكون به خراج فى كلاه فلم يلبث إلا مدة حتى بال مدة أعلمته أنه لا تعاوده هذه الحميات وكان كذلك وإنما صرفنى فى أول الأمر عن أن أبث القول بان به خراجاً فى كلاه ، أنه كان يحم قبل ذلك حمى غب وحميات أخر وكان للظن بان تلك الحمى المختلطة من احترافات تريد أن تصير ربعاً موضعاً أقوى ولم يشك إلىّ أن قطنه شبه ثقل معلق منه إذا قام وأغفلت أنا أيضاً أن أساله عنه وقد كانت كثرة البول تقوى ظنى بالخراج فى الكلى إلا أنى كنت لا أعلم أن أباه أيضاً ضعيف المثانة ويعتريه هذا الداء وهو أيضاً قد كان يعتريه فى صحته فينبغى ألا نفعل بعد ذلك غاية التقصى إن شاء الله ولما بال المدّة أكببت عليه بما يدر البول حتى صفى البول من المدة ثم سقيته بعد ذلك الطين المختوم والكندر ودم الاخوين وتخلص من علته وبرأ برءاً تماماً سريعاً فى نحو شهرين وكان الخراج صغيراً ودلنى على ذلك أنه لم يشك لى ابتداء ثقلا فى قطنه لكن بعد أن بال مدة قلت له هل كنت تجد ذلك قال نعم فلو كان كثيراً لقد كان يشكو ذلك وأن المدة تنبت سريعاً يدل على صغر الخراج فاما غيرى من الأطباء فإنهم كانوا بعد أن بال مدة أيضاً لا يعلمون حالته البتة ! .

ولم أقصد بإيراد هذه الأمثلة أن استقصى ما كتبه الرازى من مشاهدات عجيبة ولا أن أدلل على علمه وحسن بصره بالأمور . ولكنى أوردتها لأبين أن العرب ابتدعوا هذا الباب من أبواب الطب . باب تدوين المشاهدات الدقيقة والعلامات المستقصاة مع تقليب الرأى فيما يمكن أن يكون وجه الحق فيها ، ويلاحظ أن الرازى واضح دائماً حين لا يتعرض لتفسير خبرته

بالحديث عن الأخلاط والأمزجة مما يدل على أن خبرته كانت أصدق من من كليات الطب اليونانية .

وابتدع الأطباء العرب كذلك علم التشخيص المقارن وللرازى فضل السبق فى هذا المضمار . وله فى ذلك قول حسن فى أسباب القولنج . وسنذكر هنا قوله عن احتباس البول فهو مثل من عمله فى هذا الباب الهام من أبواب الطب .

« البول يحتبس إما لأن الكلى لا تجذبه ، وعلامته أن يكون البول محتبساً وليس فى الظهر وجع ثقيل ، ولا فى الخاصرة والحالب ، ولا المثانة متكورة ، ولا فى عنق المثانة ضرب من ضروب السدة على ماتستبين . وأن يكون مع ذلك البطن ليناً . وقد حدث فى البدن ترهل واستسقاء وكثرة عرق .

وأما الذى يكون من الكلى ، فيكون محتبساً وفيها المرض : وذلك إما لورم أو حجر ، أو علق دم ، أو مدة ، ويعمه كله أن يكون الوجع فى القطن مع فراغ المثانة إلا أنه إن كان حصاة ، ظهرت دلائل الحصاة قبل ذلك ،

وإن كان ورماً حاراً كان مع الوجع شىء من ضربات ، ؟

وإن كانت أوجاع الكلى ، فإنما هى ثقل فقط . ،

وإن كان ورماً صلباً ، لم يحتبس البول ضربة ، لكن قليلا قليلا ، وكان ثقل فقط ،

وإن كان علق دم ومدة فيتقدمه قرحة ،

وإن كان احتباسه من أجل مجارى البول من الكلى ، فتكون المثانة فارغة والوجع فى الحالب حيث هذا المجرى ، مع نخس ووخز ، فإن وجع المجرى ناخس لا ثقيل ، وعند ذلك استعمل سائر الدلائل فى الكلى .

وإن كان من قبل المثانة ، فإما أن يكون لضعفها عن دفع البول ، فعند ذلك فاغمز عليه ، فإنه يدر البول ، والمثانة متكورة ، فإن لم يدر ، فالآفة فى رقبة المثانة . وحينئذ استعمل الدلائل المذكورة .

وإن كان الورم حاراً فى هذه المواضع ، تبع ورم المثانة حمى موصوفة ، وورم الكلى حمى موصوفة .

وقد ينضم مجرى رقبة المثانة من انضمام يقع له ، ويكون للبرد واليبس ، ومن ثؤلول يخرج فيه ، ويكون قليلا قليلا . وقد تفسد هذه المجارى بخلط غليظ . وعلاج ذلك التدبير الغليظ » .

وأكثر هذه الفقرة يفيد منه كل طبيب حتى الأطباء المعاصرون .

وكان لكبار الأطباء العرب فهم جيد لتقدمة المعرفة يضعون العلامات الجيدة والرديئة مرتبة على أقدارها . والرازى يجعل لضعف القوة شاناً أى شىء فى ذلك ومن جميل قوله أن قدر العلامة يختلف بحسب موقعها من تاريخ بدء المرض . ولعل الأطباء العرب الذين نصحوا عمورى الأول ألا يتعرض للفصد ولا للإسهال لضعف قوته كانوا يتبعون فى ذلك رأياً مقرراً عندهم لم يفطن إليه الأطباء الفرنج فمات فى اليوم التالى .

وليس لنا أن نتعرض بالنقد لوسائل العلاج عند العرب . إذ لم يكن لديهم من وسائله إلا القليل ونحن اليوم نرى أن كثيراً من وسائل العلاج التى كانت شائعة مشهورة منذ أعوام قليلة لم يكن لنجاحها أصل علمى . ويقاس قدر الطبيب فى علاجه بحسن اختياره لما يكون لديه من وسائل التطبيب . وقد يكون الطبيب عالماً بكل ما يعرفه العلم من علاج ثم يسىء اختيار نوع العلاج ووقته فيصيبه الخطأ فى كل حالة . وقد حرص أطباء العرب على ذكر ذلك فى مؤلفاتهم . يدل على ذلك كثرة ما قالوا عن الفصد فقد ذكروا فائدته وضرره ووقت القيام به وطريقته . والفصد وإن لم يكن ينال منا من العناية ما كان يناله من القدماء إلا أن الإرشادات المتعلقة به تدل على فهم جيد لمسائل العلاج وشروط النجاح فيه . ومثل هذه الإرشادات تذكر بوضوح تام عند تناولهم مواضع الاستفراغ والكى والشق والبط وغيرها من العلاجات المعروفة حينذاك .

وفى قانون ابن سينا فصل صغير فى (أى العلاجات تبتدىء . فمثلا إذا اجتمع الورم والقرحة عالجنا الورم أولا . وإذا اجتمعت السدة والحمى عالجنا

السدة أولا . ولا نبالى بالحمى. لأن الحمى يستحيل أن تزول وسببها باق . أما إذا اجتمع المرض والعرض فإنا نبدأ بعلاج المرض إلا أن يغلبه العرض فحينئذ نقصد قصد العرض ولا نلتفت إلى المرض . كما نسقى المخدرات فى القولنج الشديد الوجع إذا صعب.وأن كان يضر نفس القولنج . (وهو كلام حسن جداً يحسن أن يتدبره أطباء كل عصر .

وكان حتما أن يعنى الأطباء العرب بالعقاقير إذ كان جل اعتمادهم عليها . وعنوا بكتاب ديوسفوريدس عناية كبيرة ولكنهم زادوا عليه كثيراً . فكان العشابون العرب يجوبون البلاد يدرسون خصائص نباتاتها ، وعظم بذلك عليهم بالعقاقير والافربازين . وظل كتاب ابن البيطار يدرس فى أوربا قروناً وكانت آخر طبعاته فى منتصف القرن الثامن عشر .

ولا نستطيع أن نغفل ما كتبه الزهراوى عن الجراحة . وهو ما لم يعن به أطباء المشرق العناية الكافية . وكتاب الزهراوى كتاب فذ فى الطب إلى حين عصره . فهو يذكر آلات جرحية من عمله هو . ويرسمها . ويحدد طريقة استعمالها . وهو يشرح عمليات الشق والبط وتفتيت الحصا وعلاج المثانة بالشق ويشرح ذلك كله شرح الممارس العالم بما يفسد الجراحات وما يتوقف عليه نجاحها .

إذا تركنا جانباً كل هذه التفاصيل وفى رأيى أنها على أهميتها لا تحدد أثر الطب العربى فى الغرب . إذا تركناها جانباً فإننا نجد أن الغربيين أفادوا من الطب العربى أموراً أهمها .

١ — الكتب الجامعة التى تتناول جميع العلوم الطبية . وأهمها من غير شك كتاب القانون . وقد أجمعت الأمم العربية واللاتينية قديماً على الإعجاب بتاليفه . ولا يزال يتعلم الناس فى الباكستان الطب كما جاء فيه . وقد ظل الأطباء يدرسونه فى جامعات أوربا حتى منتصف القرن السادس عشر . والأطباء المعاصرون يجدون صعوبة فى دراسته وتتبع منطقه إذ هو يقوم على تصورات بعيدة كل البعد عن تصوراتنا . والطبيب الذى يريد أن يستسيغ

قراءة كتاب القانون يجب عليه أن يعد نفسه إعداداً خاصاً . وأن يتفهم معنى الأخلاط والقوى والأمزجة . وعليه فوق ذلك أن يميز بين المشاهدات والخبرة وبين النظام العقلى الذى تفسر به هذه الخبرة .

وكتاب القانون عسير غامض على من لا يروض نفسه على طريقة التفكير الطبي فى العصور القديمة وهو يمتاز بالوضوح والتنسيق وحسن التاليف عند من يروضون أنفسهم رياضة خاصة على ذلك .

وهو منظم جداً . بل لعل فيه إسرافاً فى التنظيم والتنسيق . ولا يشك لقارىء أن مؤلفه فيلسوف ممتاز فهو يستقصى تقسيم الأمراض أو الأعراض أو العلاج . وقد يجره هذا الاستقصاء إلى ذكر أمور لا وجود لها فى الواقع أو إلى شرح أمور نادرة جداً . حين يستدعى التقسيم المنطقى ذكر هذه الأمور. والفيلسوف يزعجه أن يغفل الأشياء التى يقتضى المنطق وجودها وقد لا يزعج الطبيب فى شيء أن يغفلها تماماً . ولاشك أن ابن سينا كان يرى أن الفلسفة أعم من الطب . وأن واقع الخبرة الطبية يجب ألا يغير من القضايا الفلسفية الكبرى التى هى ثابتة ببراهين لا تقبل النقض ومن هنا كانت ثقة الأطباء فى ذلك العصر فى الكليات وحملهم كل ظاهرة على الخضوع لهذه الكليات يكن التأويل عسيراً ملتوياً . وهذه سمات العلم فى القرون الوسطى .
ـاب القانون خير تطبيق لهذا التفكير على العلوم الطبية . وهو غاية ما يمكن أن يبلغه كتاب فى الطب يقوم على هذه الأسس . وليس عجيباً أن يرضى عنه أهل ذلك العصر رضاء تاماً .

ولا نستطيع هنا أن نذكر كل ما فى القانون من أمور جديرة بالذكر مثل وله فى السرسام الحاد . وهو قول ممتع . وله فى اللقوة والتفريق بين اللقوة الناشئة عن مرض الدماغ واللقوة التى يصاب فيها عصب الوجه وحده وقوله فى ذات الرئة وذات الجنب قول واضح دقيق . وله شروح جيدة فى أمراض الكبد والكلى وحصاة المثانة وغيرها . وبعض هذه الفصول

رائع فى ذاته ولكنى أعتقد أن فضل كتاب القانون على الطب. وفضله فى انتشار الطب العربى فى الغرب أنه ممتاز فى تنسيقه وتبويبه ووضوح قضاياه . وأطباء القرون الوسطى وجدوا فيه تفسيراً لكل شىء وشرحاً لكل معضلة تعرض لهم.

٢ - أفاد الغربيون من الطب العربى ، فضلا عن هذه الكتب الجامعة ، مادة علمية غزيرة جداً تتعلق بالطب الاكلينيكى. وهم مدينون فى ذلك لكتاب الحاوى وأمثاله وهذا باب من أبواب الطب لم يعن به اليونانيون أتقنه العرب. والفضل فى ذلك يرجع إلى الطبيب الموهوب الرازى . فهو الذى ابتدع علم التشخيص المقارن واستقصاء الدلالات والتمييز بين الأمراض المتشابهة . وهو الذى قدر أهمية التدوين فى ذلك كله .

٣ - أخذ الغربيون عن الكتب العربية علمهم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة . وكان كتاب ابن البيطار مرجعاً لهم حتى أواسط القرن الثامن عشر

٤ - وأخذوا عن العرب خبرتهم فى الجراحة حيث كان كتاب الزهراوى مرجعاً عند كل من مارس الجراحة فى أوربا حينذاك . وله فضل كبير فى تحديد التفاصيل الدقيقة التى لابد منها لنجاح الجراحات . وهو أول من وصف وضع الوالدة فى ما سمى بعد ذلك وضع Walcher وله آلات يستأصل بها أورام الأنف وهى كالسنارة . وله آلات أخرى لاستخراج حصاة المثانة بالشق أو التفتيت .

٥ - وأخذ الغربيون عن العرب نظام البيمارستانات . وكان العلاج فيها حسناً إلى حد كبير حتى قيل أن بعض الأصحاء كانوا يدعون المرض ليقيموا فيها . وقد عنى البابوات وملوك الغرب بإقامة المستشفيات على نظام البيمارستانات العربية.

والواقع أن الطب العربى كان ناجحاً جداً فى القرون الوسطى . وكانت الأمم اللاتينية تجهل الطب جهلا يكاد يكون تاماً . وكان حتما أن يأخذوه عن العرب فاخذوا ينقلون الطب العربى كله علماً وعملا إلى بلادهم . وعرفوا

منه القدر الذى سمح به تقدمهم الفكرى حينذاك . وكان حتما أن يسيروا بهذا العلم الجديد سيراً حثيثاً حتى يتأصل فيهم وينمو عندهم نمواً ذاتياً . ولكن العلم التجريبى والتفكير الحديث بدأ عندهم بعد ذلك بقليل . وبذلك كتب الفصل الأخير فى طب القرون الوسطى وعفى عليه الزمن .

* * *

نحوت هذا النحو فى بيان أثر الطب العربى فى الأمم الغربية إرضاء لما جرى عليه الباحثون فى هذا الأمر . وكلهم سار على هذا المنهج من ذكر تفاصيل العلوم وتقويمها حساباً كأنهم يحسبون ما تلقاه العرب عن غيرهم . وما تركوه لغيرهم ويقدرون بذلك دينهم على الغربيين . وأصبح من المسلمات التاريخية أن العرب نقلوا العلم اليونانى إلى الغرب . وأنهم أبقوا شعلة هذه العلوم قائمة بعد أن كاد يطفئها الإهمال والجهل حتى تلقفها الغربيون فدبت فيها الحياة القوية التى شهدتها عصور النهضة .

قد تكون هذه الطريقة المثلى لدرس أثر العرب على الغربيين فى أنواع العلوم المختلفة ولكنى أعتقد أنها ليست خير السبل إلى معرفة أثر الطب العربى على الطب اللاتينى . ويرجع ذلك إلى طبيعة العلوم الطبية والطريقة التى تنتقل بها من بلد إلى آخر . والطب له تطور تاريخى عام عالمى . وهو قسمان قسم الخبرة البحتة التى تتفق فيها جميع الأمم . وقسم تفسير هذه الخبرة وتنظيمها . وهو أمر يختلف إلى حد ما باختلاف روح التفكير المعاصر فى الأمم المختلفة ويتوقف إلى حد ما على المستوى العام للثقافة واستعداد أهل بلد ما لقبول التفكير الطبى الخاص الذى يستقبلونه . ثم إن انتقال العلم من بلد إلى آخر لا يمكن أن يتم بمجرد النقل . وإنما هو انتقال حيوى يحدث حين يبلغ الطب فى أمة مبلغاً عالياً . عند ذلك تسارع الأمم الأخرى فى الإفادة من هذا العلم الراقى تتفهمه وتحتذيه وتمارسه على قدر ما تؤهله لها كفايتها . وليس للتفاصيل شأن كبير فى هذا الانتقال إلا من حيث ما يكون فيها من دلائل الرقى العام للطب . والأطباء

لا يقيسون رقى الطب بما يكون من فيه إضافات جديدة وابتكار. وإن كان ذلك يدخل فى حساب التقدم الطبى . إنما نقيس الرقى الطبى بحسن تفهم طبيعة الأمراض وإدراك طبيعة الحالات التى تعرض لنا . وحسن التقدير والتدبير . ومقياس هذا الرقى هو النجاح فى العلاج . وهو فى آخر الأمر الغرض الأسمى للعلوم الطبية كلها .

أشرت من قبل إلى أن التاريخ العام للطب يمكن تقسيمه إلى ثلاثة عهود .

فهناك أولا عهد الخبرة البحتة . بدأ هذا العهد فى المجتمعات البدائية كلها . فكان كل إنسان يعرف من خبرته الشخصية ما يضره وما ينفعه وما يصلح به حاله إذا فسد . ثم امتدت الخبرة فاصبحت جماعية . إلى حد عرض المرضى فى الأسواق حتى ينصحهم كل من سبقت له خبرة بمثل مرضهم. ثم كثرت الخبرة وجمعت وقورنت فاستخلص الناس منها ما اطرد نجاحه . وعرفوا الحالات المتشابهة . وبلغ هذا العلم أوجه عند قدماء المصريين. والإنسان يدهش حقاً حين يرى كيف استطاع أولئك الأطباء أن يجمعوا كل هذه الخبرة وأن يدرسوها درساً علمياً عجيباً جعلهم يستخلصون منها قواعد عامة صحيحة فى مجموعها . على قلة وسائل الجمع والمقارنة عندهم . وغاية هذا العلم ما نراه فى علاج الإصابات فى بردى أدريس سميث .

ولم يكن للطب أن يتقدم أكثر من هذا بهذه الوسيلة. وهناك ما يدل على أن المصريين القدماء بدءوا يفكرون فى أسباب الأمراض ما يكون منها من داخل الجسم وما يصيبه من خارجه ولكنه كان تفكيراً بسيطاً .

وكان طبيعياً أن يسعى المفكرون إلى تنظيم الخبرة البحتة والبحث عن أصول عامة ترجع إليها الظواهر المختلفة . هذا ما فعله اليونان ، وكانوا على ذلك قادرين . فعلوا ذلك بكل فروع العلم ، وكانت الكليات من عملهم ولكن الخبرة كانت من غير شك مجموعة من خبرتهم وخبرة المصريين وغيرهم .

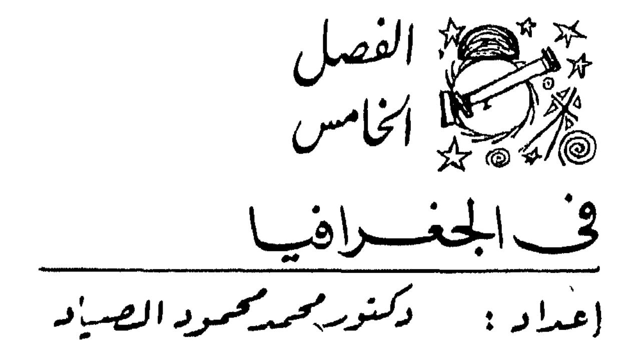
وعلى ذلك تكون خبرة اليونان مثل خبرة المصريين من قبلهم وخبرة

العرب من بعدهم أمراً عاماً تستوى فيه كل الأمم . أما التنسيق الفكرى فكان من عمل اليونان وحدهم . وهو فضل كبير جداً ولم يكن الطب ليتقدم ويرقى عن الخبرة البحتة إلا بهذا التقسيم والتنظيم العقلى . ولكنا يجب ألا ننسى أن الطب قد بلغ غاية ما يستطاع بهذه الوسيلة لم يتقدم ولم يكتب له الرقى بعد ذلك حتى تخلص من أثر هذا التفكير .

وأرجو ألا يظن أحد أنى أريد بذلك أن أغض من قدر اليونان أو أن أرفع من قدر الطب العربى فهذا لا يليق باى بحث علمى . ولكنى أريد أن أقول أن العهد الثانى من تطور العلوم الطبية وهو عهد الخبرة المنظمة فلسفياً كان عهداً بدأه أبقراط وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازى وبلغ غايته ابن سينا من جهة التاليف والتنسيق . فى هذا الطور من أطوار التفكير الطبى اليونانى الأصول والكليات وهى على أهميتها ليست كل الطب . أما الخبرة فكانت يونانية فى اليونان عربية عند العرب وبلغوا فيها الغاية . وكان يصح أن تكون هناك خبرة لاتينية خاصة لو امتد العهد بعلمهم بعض القرون .

بهذا القصور تفقد التفصيلات أكثر أهميتها فى مثل هذا البحث . وإن بقى لها قدرها من حيث هى حقائق تاريخية . إلا أن الاقتصار عليها يذهب بالحقائق الكبرى لتاريخ الطب العام وتطوره .

هذه النظرة العامة تجعل الطب العربى قمة الطب الوسيط اعتمد على الطب القديم وبلغ به أرقى ما يمكن أن يسمح به العصر . وانتقل بحكم هذا الرقى إلى البلاد الغربية بجملته علماً وعملا ...


الفصل
الخامس
في الجغرافيا
إعداد : دكتور محمد محمود الصياد



فهرس الفصل الخامس



أثر العرب والمسلمين فى النهضة الأوروبية فى الجغرافيا

كانت الجغرافية فى مقدمة العلوم التى أولاها العرب والمسلمون شيئا كثيرا من اهتمامهم فكثرت مصنفاتهم وكتبهم فيها ، ولا تزال هذه المصنفات وان بَعُدَ بها العهد تمثل مرحلةً بارزةً فى تاريخ الفكر الجغرافى وتطوره ، وبخاصة إذا نظرنا إليها على ضوء الأحوال العالمية التى كانت سائدة فى الوقت الذى وضعت فيه .

وليس من هدف هذا البحث أن يؤرخ للجغرافية العربية ولا أن يكشف عن الأعمال الجليلة التى قام بها الجغرافيون العرب والمسلمون ، فاثْروا التراث الإنسانى بما تركوه من كفايات تدل على بحث دقيق وأمانة علمية فائقة ، وما اخترعوه من أجهزة وما وضعوه من خرائط ساعدت المستكشفين فيما بعد على أن يطوفوا بالعالم وأن يرتادوا المجهول من أراضيه .

الجغرافية ضرورة للعرب :

وكانت عناية العرب بالجغرافية وليدة ظروف البيئة إلى حد كبير فقد كانت نشأتهم الأولى فى وسط يحتم عليهم أن يلموا ما وسعهم الجهد بالمعلومات الجغرافية المختلفة ، إذ لم يكن فى استطاعتهم أن يقوموا برحلاتهم السلمية والحربية فى صحاريهم الواسعة الأرجاء إلا إذا عرفوا الشيء الكثير عن النجوم والكواكب يهتدون بها ويتخذون منها أدلة ، وما كان لهم أن يتنقلوا بإبلهم وأغنامهم وهى أثمن ما يمتلكون إلا إذا عرفوا موارد الماء ومنابت العشب ، وعرفوا الوحشى من حيوان البادية وأين يعيش ليتقوا خطره على أنعامهم .

وقد اشتملت أشعار العرب على كثير من الحقائق الجغرافية الخاصة بوصف بيئتهم الطبيعية حتى أصبح الشعر العربى القديم مصدراً هاماً من مصادر الكفايات الجغرافية الأولى فهو غنى بالأعلام الجغرافية من أودية وآبار ، وجبال وتلال ، ومعالم ورسوم . ونظرة سريعة فى المعلقات السبع أو العشر توضح مدى احتفال العرب بالمظاهر الجغرافية لبلادهم ، وقد انتقلت هذه المعلومات الجغرافية من جيل إلى جيل على ألسنة الرواة فقد كانت رواية الشعر من أهم ما عنى به العرب على مر العصور ، ولذلك لم يكن غريباً أن نجد الجغرافية بين الفنون التى يشتغل بها اللغويون فقد كان الأصمعى (القرن الثامن الميلادى) وهو من نعرف من علماء اللغة من العارفين بجغرافية بلاد العرب معرفة المدقق الخبير ، وظلت هذه الصلة بين الجغرافية واللغة قائمة حتى عصر متأخر ، نجدها فى « تاج العروس » للزبيدى وهو من معاجم اللغة .

الإسلام يقوى الاهتمام بالجغرافية Enchances the interest in Geography

وظهر الإسلام فى القرن السابع الميلادى ، ولم يمض على ظهوره قرنان حتى كانت الدولة العربية قد اتسعت فشملت مساحات فساحاً فى قارتى آسيا وأفريقية ، وأدى هذا التوسع إلى زيادة أهمية المعلومات عن أطراف العالم الإسلامى ، وأصبح من الضرورى الوقوف على أحوال البلاد التى فتحها الله للمسلمين ، ومعرفة الطرق التى تربط بين اجزاء هذه الدولة الفسيحه والمسافات بين الأماكن بعضها وبعض ، فقد كانت السياسة والإدارة والتجارة وما إليها مما يتطلب وصفاً دقيقاً للأمكنة والبقاع . وتفصيلا وافياً لأحوال شتى الأقطار وما تنتجه أراضيها من غلات . ومن قبل كان الحج وهو ركن من أركان الإسلام يتطلب معرفة بطرق القوافل إلى مكة والمدينة ، وكان هو نفسه عاملا له أهميته فى زيادة التعارف بين المسلمين وتبادل المعلومات ، فقد أصبحت مكة بعد انتشار الإسلام ملتقى آلاف من الحجاج يفدون إليها من كل الجهات وهم من أجناس مختلفة ولكل منهم بيئته الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم كان

الحج للدارسين أشبه بالمؤتمرات فى عصرنا الحديث يرحلون إليها ويشتركون فيها ، وكانت الكتب التى وضعت عن المزارات الاسلامية أرقى كثيراً بالعناية من الكتب التى صنفت عن المزارات المسيحية ، وكان أصحاب تلك الكتب من الرحالين الذين تعددت نواحي ثقافتهم ، وكانت ملاحظاتهم قوية لدرجة تدعو إلى الإعجاب .

العرب يحافظون على التراث القديم Arabs present the Ancient heritage

وأدى اتساع الدولة الإسلامية إلى أن يرث العرب التراث الثقافى للحضارتين اليونانية والرومانية ومع أن الحضارتين قامتا على أساس وثنى فإن العرب فرقوا بين الدين والعلم ، فالدين لله والعلم للإنسانية جمعاء ، ومن ثم أقبلوا على علوم اليونان والرومان يأخذون منها ما تتسع له حضارتهم الجديدة وما لا يتنافى مع أصول دينهم الحنيف .

وكانت روح البحث العلمى عندما ظهر الإسلام قد انعدمت أو كادت ، إذ فشل علماء الإغريق والآخذون بفلسفتهم فى الظفر برضا علماء المسيحية فى عصورها الأولى ، ولكن العرب عندما قامت لهم دولة عادوا إلى بعث النظريات الإغريقية القديمة ، وربطوا بذلك بين العلم القديم والعلم الحديث ، واختلفوا عن الإغريق والرومان معاً ، فقد كان الأول أصحاب حضارة وثقافة ، وكان الآخرون قوم حروب وفتوح ، أما العرب فقد قاموا بالأمرين معاً ؛ أسسوا امبراطورية واسعة منظمة ترتكز على أسس وقوانين راسخة ، وبنوا فى الوقت نفسه حضارة عالمية لم تكتف بالحدود المحلية بل أخذت عن الحضارات التى سبقتها فى مصر واليونان وفارس والهند ، وحينما تم لهم فتح سوريا اتصلوا بالنساطرة » وكانوا قد أصبحوا سدنة العلوم القديمة والقوامين عليها ، فاكرموا مثواهم ونقلوا من علومهم ومعارفهم .

وكانت رغبة العرب فى المعرفة جامحة لا يعدلها سوى رغبتهم فى نشر الإسلام ، فلما استقر الأمر لدينهم وانتهى زمن الفتح والتوسع أخذوا

يتصرفون إلى الثقافة ينهلون من كل منابعها المتاحة لهم ، وكان للخلفاء العباسيين إسهام مشكور مذكور فى تشجيع البحوث العلمية ، وراحوا ينقلون إلى العربية أمهات الكتب المعروفة فى اللغات الأخرى ، وكانوا متسامحين إلى أبعد الحدود فاستخدموا المرجمين من كل البلاد دون نظر إلى جنسياتهم أو عقائدهم ، وبلغت هذه النهضة العلمية أوجها فى عصر المأمون الذى أخذ يجمع الكتب من كل جهات العالم مهما كان ثمنها ، ويقال أنه كان يدفع للمترجمين عدل كتبهم ذهباً . وكثيراً ما عجب أباطرة بيزنطة من أن يصر العرب على أن يحصلوا بمقتضى المعاهدات التى يعقدونها معهم على شىء من مخطوطات اليونان.

وبفضل الترجمات التى وضعها العرب حفظت مخطوطات مفقودة ، وأصبحت الترجمة بهذا الوضع لا تقل أهمية عن التأليف . وقد شاءت المصادفات أن تكون علوم اليونان مزدهرة فى سورية حينما فتحها العرب ، ومن ثم شرح المترجمون شرحاً وافياً ما غمض من النصوص اليونانية فسهلوا على علماء الغرب فيما بعد فهمها والتعمق فيها ولما كان المترجمون على حظ من الثقافة وافر فقد ظهرت شخصياتهم العلمية فيما نقلوه فلم يكن العرب مجرد نقلة للتراث اليونانى بل إنهم أضفوا عليه معرفتهم الخاصة وعلمهم الشامل.

وهكذا فإن أول فضل للعرب على الحضارة الغربية إنما يتمثل فى صيانتهم لأسس هذه الحضارة ولو لم يُعْنَ العرب بنقل علوم اليونان لانقطعت الصلة بين ماضى أوربا وحاضرها ولما استطاعت أن تشهد عصر النهضة الذى قام على أساس إحياء الثقافة التى كانت لأوربا فى عصرها القديم .

العرب والجغرافية القديمة :

وقد بلغت الدراسات الجغرافية القديمة ذروتها حينما وضع جغرافى مصرى هو كلاديوس بطليموس السكندرى كتابيه المعروفين المجسطى وجغرافيا وليس من المبالغة أن نقول أن قصة الكشف القديم انتهت بظهورهما ، وعاشت أوربا طوال العصور الوسطى يخيم عليها الجهل حتى غدت اللغة

اليونانية — هى لغة العلم والحضارة القديمة مجهولة تقريباً فى معظم جهات أوربا . ولكن العرب حافظوا على هذا التراث الإغريقى وكان من بين الكتب التى اهتموا بها كتابا كلاوديوس بطليموس السكندرى Claudius Ptolemaius الذى عرفوه باسم بطليموس القلوذى وركزوا اهتمامهم على كتابه « الجامع » فى الفلك . وقد قام بترجمته الحجاج بن يوسف بن مطر (١٧٠ — ٢٢٠ هـ = ٧٨٦ — ٨٣٥م) تحت عنوان المجسطى بفتح الميم أو كسرها وبعدها جيم مكسورة ومعناها « الكتاب الأعظم » ثم أصلح من ترجمته ثابت بن قرة الحرانى (٢١٩ — ٢٨٨ هـ = ٨٣٤ — ٩٠١ م) وضاع الأصل اليونانى للكتاب وبقيت الترجمة العربية ، فلم تعرف أوربا الكتاب إلا فى القرن الثانى عشر الميلادى حينما نقله إلى اللاتينية من العربية جيرارد القرمونى Gerardo de Cremona فى سنة ١١٧٥ م . ومع أن هذه الترجمة كانت إحدى آيات فخار القرمونى فإنها لا تمثل إلا جانباً من عمله العظيم الذى يتصل بجميع العلوم وجميع المؤلفين الاغريق تقريباً الذين عرفتهم النصوص العربية (١) .

أما كتاب بطليموس الآخر « المدخل إلى الجغرافيا » والذى عرفه العرب باسم » جغرافيا » فقد ترجم إلى العربية أكثر من مرة وأشهر ترجماته الترجمة التى عملها ثابت بن قرة ثم ترجمة محمد بن موسى الخوارزمى (ت ٢٣٦ هـ= ٨٥٠ م) الذى استفاد منه فى وضع كتابه « صورة الأرض » الذى يقول عنه نالينو أنه لا يوجد شعب أوربى واحد يستطيع أن يفخر بمصنف يمكن مقارنته بهذا الكتاب (٢) الذى يعتبر أقدم أثر فى الجغرافية العربية . ولكن الخوارزمى لم يشتهر فى أوربا كجغرافى وإنما قام صيته العريض على مؤلفاته

---

(١) الدومييلى : «العلم عند العرب» . الترجمة العربية بقلم محمد يوسف موسى وعبد الحليم النجار دار القلم ١٩٦٢ — ص ٤٥٨

Mieli, A. : La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, Leiden, 1939.

(٢) Nallino, C.A. : « Al-Huwôrizmi e il suo rifacimanto della geogrofla di Tolo meo », Roma, 1894, P 53

فى الرياضيات حتى أن سارطون يعتبره « واحداً من أكبر رياضى جميع العصور على الاطلاق إذا أخذنا فى الاعتبار اختلاف الظروف » (١) .

اتصال أوربا بالعلم العربى :

وترجع الأهمية العالمية للعلم العربى إلى أنه نقل كنوز العلم القديمة من المغرب والمشرق إلى الشعوب المسيحية فى غربى أوربا بعد إخضاع هذه العلوم لتنمية وانضاج هامين كثيراً أو قليلا . (٢)

وقد اتصلت أوربا بالعلم العربى فى مناطق ثلاث : فى سورية حيث دارت رحى الحروب الصليبية وفى صقلية والأندلس حيث قامت للعرب دول أوربية.

ففى أواخر القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى بدأ الصراع بين الغرب والشرق ، وحاول الغرب أن يلبس هذا الصراع مسوح الدين ليخفى من ورائها أغراضه الدنيوية وأهدافه الاستعمارية ، وهكذا كانت الحروب الصليبية التى استمرت بين المد والجزر زهاء قرنين من الزمان ، وكانت جموع الفرنجة الغازية تنتظر أن تلقى فى البلاد العربية أمة همجية بعيدة عن الحضارة ، فهالها أن ترى أمة لاتقل فى حضارتها عن الدولة البيزنطية التى كانت تنظر إليها على أنها المثل الأعلى للتقدم الحضارى ، وفتح الغرب عينيه على هذا العالم العربى الإسلامى المتحضر المتقدم فى مختلف فروع العلوم ، فاصبحت الحروب الصليبية ميداناً للكسب الحضارى ، وبدأت محاولات الغرب المنظمة للاقتباس من هذا المنهل العذب الجديد الذى وجدوا أنفسهم فجأة على صفافه .

وكان العرب قد فتحوا صقلية فى القرن التاسع الميلادى فلما زال عنها النفوذ العربى بغزو النورمان بقيت الحضارة العربية ، إذ وقع الحكام الجدد

---

(١) Sarton, G : « Intro-duction to the History of Science », Baltimore, 1946, vol. I, P. 563.

(٢) الدومييلى : المصدر السابق ص ٤٢٣ .

فى أسرها عن طيب خاطر . وهيأ وجود الثقافة الإسلامية فى صقلية ورعاية ملوك النورمان للعلم وأهله ، نوعاً من التدعيم الدولى لرقى المعرفة ، وأدى وجود اللغتين العربية واللاتينية جنباً إلى جنب ، وقيام صلات ودية بين المسلمين والمسيحيين إلى ذيوع المعرفة الجغرافية وغيرها من ألوان المعرفة بديار الإسلام على نطاق واسع ، وكانت جهود الإدريسى فى بلاط الملك « روجار » مثالا لهذا التعاون العلمى العالمى المثمر .

وكان هناك مركز آخر لالتقاء الحضارتين العربية والغربية ، هو أسبانيا العربية التى كانت أهم مراكز هذا الالتقاء وأبعدها من حيث النتائج والآثار ، فلقد كان الغرب يعرف عنها أكثر مما يعرف عن الشرق العربى لقربها منه ، وكانت تثير بحضارتها وعلومها وفنونها اهتمام الأمم الأوربية ، وكانت جامعاتها المزدهرة مقصد طلاب العلم من كل مكان .

وفى الوقت نفسه الذى كانت تضطرم فيه معارك الحرب الصليبية فى الشرق أى خلال القرن الثانى عشر ، كانت مدارس الترجمة الأندلسية وبخاصة مدرسة طليطلة تقوم بعملها المنظم فى نقل ثمار العلوم الإسلامية إلى اللغة اللاتينية التى كانت هى لغة العلم فى سائر أنحاء أوربا والتى ظلت لغة التخاطب عند الأغلبية الساحقة من أهالى اسبانيا (١). وإن كانت العربية هى لغة العلم والإدارة ومنذ ذلك الحين تبدأ مساهمة الحضارة العربية فى تكوين حضارة أوربا ، وقد امتدت هذه المساهمة نحو ثلاثة قرون وكان لها أثرها الواضح العميق .

ومع أن مدرسة طليطلة لم تبلغ عظمة مدرسة بغداد فى نقل العلوم وترجمتها فقد كان لها دورها البارز فى إذاعة العلم العربى فى البيئات العلمية الأوربية . وكانت المؤثر الأكثر قوة فى المعرفة الغربية فى العصر الوسيط .

وهكذا فإن التيار الكبير للثقافة الإنسانية الذى نشأ فى مصر وبابل وآشور وفينيقيا والذى كان يتجه نحو اليونان ، عاد من جديد تحت شكل موحد

---

(١) الدومييلى المصدر السابق ص ٤٥٣ .

للحضارة اليونانية ، التى تبناها العرب ، وأضافوا إليها من المصادر الهندية التى نقلتها فارس ، وضحموها بجهودهم المبتكرة ، ثم وجهوها عبر إفريقية إلى أسبانيا ، ومنها انتشر التيار العظيم من مراكز العلم العربى إلى فرنسا وألمانيا وإيطاليا وانجلترا وسائر أنحاء أوربا الغربية والجنوبية . وكان العرب قد أضافوا إلى التقدم الإنسانى أهم اسهام عرفه العصر الوسيط .

أثر الجغرافية العربية فى النهضة الأوربية :

ولسنا هنا فى مجال استعراض جهود المسلمين فى الجغرافية وما أضافوه إليها فى ميادينها المختلفة وبخاصة الجغرافية الوصفية والفلكية فذلك أمر قد ألفت فيه عشرات من الكتب فى مختلف اللغات (١) . وإنما هدفنا هو أن نبين كيف كانت كتابات العرب والمسلمين أساساً من الأسس التى امت عليها النهضة الأوربية فى العصر الحديث ، وكيف كانت أبحاثهم وآراؤهم نبراساً اهتدى به علماء الغرب ، فنقلوا عنهم وساروا على سفنهم ، فلقد ظهر بين العرب والمسلمين علماء أفذاذ أضافوا إلى العلم أحسن التحقيقات عن طريق الأرصاد الفلكية ، ومشاهد الرحلات ، وتمحيص الروايات والمقارنة بينها لتبن السليم من الزائف غير الصحيح .

الكشوف الجغرافية :

لقد كانت الكشوف الجغرافية وارتياد المجهول من أرجاء الأرض أهم ما تمخضت عنه النهضة الأوربية وما كانت هذه الكشوف لتتم لولا ما وقف

(١) نشير هنا بصفة خاصة الى Reinaud M. : « Geographie d'Aboulfeda » T. I
Introduction générale à la géographie des Orientaux Paris, 1848.

(ب) العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى تأليف الدو مييلى وترجمة محمد يوسف وعبد الحليم النجار — دار القلم — القاهرة — ١٩٦٢ .

Nafis Ahmed : « Muslim contribution to Geography », Calcutta, 1947.

ترجمة فتحى عثمان بعنوان «جهود المسلمين فى الجغرافيا» القاهرة ١٩٥٧

Gonzalez Palencia, A : « Historia de la Literatura Arabigo-Espanala », Madrid, 1940.

ترجمة حسين مؤنس بعنوان «تاريخ الفكر الاندلسى» القاهرة ١٩٥٥ .

عليه الغرب من كتابات العرب ومصنفاتهم ، ولولا ما وصل إليهم من الأجهزة والأدوات التى سهلت عليهم الانتقال بسفنهم عبر المحيطات .

لقد أسهم العرب فى حركة الكشف الجغرافى فى مساهمة فعالة ، فهم قد عرفوا أوربا جميعاً فيما عدا الأطراف الشمالية منها التى لم يكتشفها الأوربيون أنفسهم إلا فى عصر متاخر . وكانت معرفتهم بالنصف الجنوبى والشرقى من آسيا معرفة دقيقة . وقد عرفوا افريقية الشمالية حتى حدود المنطقة الاستوائية وأوغلوا أبعد من ذلك فى ساحلها الشرقى حتى وصلوا إلى قرب مدار الجدى . ووصف العرب فى دقة وتفصيل العالم الممتد من كوريا حتى سواحل بحر الظلمات (المحيط الأطلنطى) واهتموا بكل الجوانب الجغرافية لهذه المنطقة الواسعة فيتحدث المسعودى مثلا عن الرياح الموسمية فى المحيط الهندى ومواعيد هبوبها وأثرها فى الملاحة ، ويستنتج البيرونى أن سهول شمالى الهند كانت قاع بحر ردمته الرواسب ، ويفرق بين الخليج والمصب الخليجى ، فيذكر أن الأول ذراع من البحر يتوغل فى اليابس ، وأن الآخر جزء من نهر عمرته المياه ، ثم هو يفسر حركة المد والجزر ويربط بينها وبين أوجه القمر ، ولم يفت الجغرافيين المسلمين أن يتحدثوا عن الجغرافية الاقتصادية للبلاد التى عرفوها ، وثروتها المعدنية ، وإنتاجها الزراعى ، وطرقها ومسالكها ، كما لم يفتهم أن يتحدثوا عن السكان ، وحياتهم الاجتماعية وأنماطها ، ومراكز الاستقرار البشرى وعلاقتها بما حولها من الأرض ، وقد أثبت البحث العلمى الحديث أهمية المعلومات التى جمعوها عن بلاد نائية مثل أرخبيل الملايو وداخل افريقية ، وكانت هذه المعلومات مما أفاد منه الرحالة والرواد الأوربيون فى عصر النهضة .

ومن الثابت أن أوربا لم تعرف داخل افريقية إلا عن طريق الكتابات العربية ، فقد وقفت الظروف الطبيعية لسطح القارة حائلا أمام توغل الأوربين فيها ، فاقتصر علمهم على سواحلها ، فى حين كان الجزء الأكبر من النصف الشمالى للقارة معروفاً للعرب ، وظلت كتاباتهم هى المرجع الوحيد عن جغرافية

هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر ، ويكفى هنا أن نشير إلى واحد من الجغرافيين العرب هو الحسن بن محمد الوزان الزياتى الذى عاش فى أوربا فترة طويلة من حياته باسم ليون الأفريقى Leo Africanus . (١) وقد وضع كتاباً باسم «وصف افريقية» عالج فيه بالدراسة المفصلة جغرافية النصف الشمالى من القارة ثم قام هو نفسه بترجمة كتابه إلى اللغة الإيطالية أثناء إقامته بالفاتيكان فى خدمة البابا ليو العاشر . (٢)

الملاحة البحرية :

وقد استمر الرحالة الأوربيون يعتمدون إلى حد كبير على المصادر الإسلامية فى ارتياد ما كان مجهولا لديهم من أرجاء الأرض ، ويظهر هذا بشكل واضح عند ماركوبولو الذى تكلم عن المعلومات التى استقاها من رسوم المسلمين البحرية فى سيلان ، والذى استخدم كثيراً من الأعلام الجغرافية فى صيغها الإسلامية العربية والفارسية .

وكان على البحارة الأوربيين أن يمضوا أجيالا متعاقبة قبل أن تكون معرفتهم بالمحيط الهندى شبيهة بمعلومات المسلمين أو قريبة منه ، وكانت معلومات المسلمين عن هذا المحيط هى الأساس الذى قام عليه تجوالهم فيه . وكان البرتغاليون قد قاموا منذ عهد الأمير هنرى الملاح بعدة محاولات للوصول إلى الهند فساروا على ساحل افريقية الغربى دون أن يبعدوا عنه كثيراً وقد تمكن أحدهم وهو Bartholmee فى سنة ١٤٨٧ أن يدور حول رأس الرجاء الصالح التى أطلق عليها Cabtormentoso أى رأس الزوابع بسبب العواصف الشديدة التى صادفها حولها ، ولاحظ دياز أن ساحل القارة ينحرف فى اتجاه

---

(١) راجع كراتشكوفسكى . «تاريخ الادب الجغرافى العربى» الترجمة العربية بقلم صلاح الدين عثمان هاشم القاهرة (١٩٦٢) ص ٤٥١–٤٥٤ .

(٢) يرى ماسينيون أن لبو وضع كتابه بالايطالية مباشرة وأنه ليس له أصل عربى (ص ٢٣) وأن الكتاب وان يكن مؤلفه عربيا إلا أنه كتبه للاوربيين (ص ٤٣–٤٥)
Massignon : L. : « Le Maroc... », Alger, 1906.

الشمال الشرقى فعاد أدراجه إلى لشبونة . وبعد عشر سنوات من ذلك التاريخ بدأ فاسكو دى جاما Vasco de Gama رحلته قاصداً الهند، وسلك السبيل الذى سلكه دياز من قبل ، ولكنه واصل رحلته مع الساحل الشرقى للقارة حتى بلغ مالينوى فى مملكة كامبيا (كينيا الحالية) وفيها علم من الملاحين العرب أن الهند تبعد بنحو ٦٠٠ فرسخ ، وقضى دى جاما فى مالينوى عدة أسابيع يفكر فى الوسيلة التى يقطع بها عرض المحيط الواسع الذى يجهل عنه كل شىء ؛ وكان من الممكن أن تنتهى رحلته عند هذا الحد كما انتهت رحلة ديار من قبل، لولا صداقة عقدها مع ملك مالينوى كان من نتائجها أن بعث إليه الملك بربان عربى خبير بالمحيط والملاحة فيه هو « شهاب الدين أحمد بن ماجد » الذى تولى إرشاد دى جاما فى مياه المحيط حتى وصل ساحل الهند فى ١٤ من مايو سنة ١٤٩٨ بعد ٢٢ يوماً من مغادرته مالينادى دون مشقة أو عناء (١) .

وقد دهش الملاح البرتغالى غاية الدهشة من سعة معلومات مرشده فى رصد النجوم . وكان البرتغاليون حتى ذلك العهد يعتمدون على الشمس وحدها فى معرفة خطوط العرض مما كان يجعل ملاحتهم بالليل فى عرض المحيط محفوفة بالإخطار .

ويذكر دى باروش مؤرخ رحلة دى جاما دون أن يذكر اسم ابن ماجد أن دى جاما أطلع الربان العربى على اسطرلاب خشبى كبير قطره نحو ٦٠ سم كان يأخذ به أرصاده وعلى بوصلة ملاحية ، ولم يدهش الربان العربى لما رأى، بل الذى أخذته الدهشة هو الأميرال البرتغالى حينما أطلعه ابن ماجد على اسطرلاب عربى من المعدن وعلى آلات مربعة وأخرى مثلثة من الخشب كان يأخذ بها أرصاده وعلى خارطات ملاحية عربية ممتازة موضح عليها خطوط الطول والعرض (٢) .

---

(١) راجع G. Ferrand (1922) : « Pilote arabe de Gama Au XV siecle ». Ananl de geog. Tem 31, PP. 289-307

(٢) راجع أنور عبد العليم : ابن ماجد الملاح «القاهرة ١٩٦٦، ص ٤٦-٦٣ » .

ويختلف الكتاب حول اسم الربان العربى المسلم الذى أرشد دى جاما إلى الهند ولكنهم يجمعون على أن مرشداً عربياً كائناً ماكان اسمه هو صاحب الفضل فى أن يتم دى جاما رحلته ، وأن يكتشف الطريق إلى الهند ، ومهما يكن من أمر فقدكان شهاب الدين أحمد بن ماجد من أقدم من ألف فى علوم البحار فقدكتب فيها ثلاثين كتاباً أهمهاكتاب « الفوائد » الذى نشره المستشرق الفرنسى جبرائيل فيران (١٩٢١ — ١٩٢٣) وقد ضم الكتاب معظم المعلومات النظرية والعملية التى تهم الملاحين فى البحر الأحمر والمحيط الهندى وبحر الصين ، وقد جمع فيه خبراته الواسعة التى اكتسبها عن هذه البحار وأعماقها ، وشطوط المرجان فيها ، وجزرها ، وموانيها ، والرياح التى تهب عليها ، إلى غير ذلك من الأمور التى تهم الملاحين . ويعتبر كتاب الفوائد أهم ما كتب فى أى لغة من اللغات فى العصور الوسطى عن الجغرافية الفلكية والملاحية بل أنه ليرد فيه لأول مرة اسم علم جديد هو علم البحر الذى تطورى فيما بعد إلى علم الاقيونوغرافيا Oceanography وهو يدل على التقدم الكبير الذى بلغه العرب فى فنون البحر والملاحة حتى القرن الخامس عشر . حتى أن خوادى باروس Joao de Barros يذكر فى كتابه الكبير عن آسيا Da Asia 1553 أن جميع ما كتب عن هذه المنطقة فى كتبنا الجغرافية مستمدة من المعلومات الجغرافية العربية والفارسية (١) .

الأجهزة العلمية :

وما كان للعرب أن يقوموا بتلك الأعمال الضخمة التى حفظت لنا الكتب قليلا منها لولا وجود الأجهزة الدقيقة التى اخترعوها أو نقلوها عن غيرهم ثم عدلوا أو حسنوا فيها . ويأتى فى مقدمة الآلات الإبرة المغناطيسية أو البوصلة والتى اختلف حول مخترعيها فقال بعضهم بأنها من مخترعات الصين وأرجعها بعضهم الآخر إلى اليونان ، قال جوستاف لوبون فى كتابه عن الحضارة العربية

(١) عن أنور عبد العليم : المصدر السابق ص ١٥٠ .

بأنها اختراع عربي أصيل وهو قول ان أعجزته أدلة الجزم القاطع لم تعوزه أدلة الترجيح . (١) ومن بين الأجهزة التى أخذوها عن الإغريق الاصطرلاب واللبنة وهى صفيحة مربعة مدرجة لقياس البعد بين شيئين ثم الحلقة الاعتدالية وهى حلقة مدرجة مثبتة على زوايا قائمة فوق سطح دائرة المعدل لقراءة الميل عند الزوال (٢) . وقد أدخل العرب كثيراً من التحسينات على هذه الأدوات وأضافوا إليها أجهزة أخرى من ابتكارهم مثل المزولة الشمسية ، وذات السمت والارتفاع ، وهى حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازية السطوح يعلم بها السمت وارتفاعه . والحلقة الكبرى والحلقة الصغرى وغيرها من الآلات . وقد كان لصفيحة الزرقالى أبعد الأثر فى أوربا فيما يختص بتحسين الاصطرلاب واستعمالاته وظلت معروفة لعدة قرون عند الفلكيين والملاحين .

وقد صنع الخوقندى (ت ٣٨٦ هـ — ٩٩٢ م) الذى عاش فى بلاط فخر الدولة البويهى جهازاً عرف باسم « سداس الفخرى » يستخدم فى معرفة ارتفاعات الأمكنة وكان هذا أساس الجهاز الحديث المعروف باسم جهاز السدس أو « صندوق سكستان » . وكان فى مرصد شرف الدولة فى بغداد (حوالى ألف ميلادية) كثير من مهرة صناع الأجهزة العلمية الدقيقة اشتهر منهم الكوهى والصاغانى .

ولم يكن غريباً بعد هذا أن يكون العرب أعرف الناس بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعاتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ولا تزال الأسماء العربية التى وضعوها هى المستعملة فى كتب الملاحة الغربية مع شىء من التحريف بسيط كما يتضح من الأمثلة الآتية :

---

(١) العقاد ، عباس «أثر العرب فى الحضارة الأوربيه» القاهرة الطبعة الخامسه ص ٥٠

(٢) نفيس احمد : المصدر السابق ص ١٧٧ .

اسم النجم العربى	المرادف الأفرنجى
آخر النهر	Achernar
الدبران	Aldebaran
القائد	Alkaid
الطائر	Altair
إبط الجوزاء	Betelguese
قنطورس	Centaurus
المرقب	Markab
المرفق	Mirfak
الرجل	Regal
فم الحوت	Famalhut

ويطول بنا الحديث إذا نحن استرسلنا فى ذكر الأسماء والمصطلحات التى ابتكرها العرب ثم تابعهم فى استعمالها الأوربيون .

شكل الأرض وأبعادها :

وكانت أوربا فى العصور الوسطى لا تجمع على رأى بشأن كروية الأرض بل لقد اعتبر القديس أوغسطين كروية الأرض من المسائل التى لا يمكن التسليم بها . (١) وكان الفكر الأوربى وقد سيطرت عليه جهالة العصور الوسطى غير مستعد لقبول هذه الفكرة فى الوقت الذى كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة فيكتب ابن خرداذبة المتوفى سنة ٨٨٥ م « أن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة فى جوف الفلك كالمحة فى جوف البيضة » (٢) ويقول ابن رستة (ت ٩٠٣ م) « أن الله عز وجل وضع الفلك مستديراً

(١) Sarton : Lntroduction to the History of Science Vol. II P. 46

(٢) ابن خرداذبة : «المسالك والممالك» ليدن- ١٣٠٩ هـ ص ٤

كاستدارة الكرة أجوف دوراً ، والأرض مستديرة أيضاً كالكرة مصمتة فى جوف الفلك » (١) ويقول المسعودى (ت ٩٥٦م) وهو يتحدث عن جزر الأوقانوس أن الشمس » إذا غابت فى هذه الجزائر كان طلوعها فى أقصى الصين وذلك نصف دائرة الأرض » . ولم يلق العرب الكلام على عواهنه بل آقاموا البراهين على ما ذهبوا إليه فيقول ابن رسته » والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها وغروبها على جميع من فى نواحى الأرض فى وقت واحد ، بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية قبل غيبتها عن المغربية ، ويتبين ذلك من الأحداث التى تعرض فى العلو فإنه يرى وقت الحدث الواحد مختلفاً فى نواحى الأرض مثل (كسوف) القمر فإنه إذا رصد فى بلدين متباعدين بين المشرق والمغرب فوجد وقت كسوفه فى البلد الشرقى منهما على ثلاث ساعات من الليل مثلا — أقول وجد ذلك الوقت فى البلد الغربى على أقل من ثلاث ساعات بقدر المساحة بين البلدين (٢) .

ولو لم يشع العرب نظرية كروية الأرض التى قال عنها الاغريق الوثنيون من قبل لما خطر ببال رحالة مثل كريستوف كولمبس أن الاتجاه نحو الغرب يمكن أن يؤدى به إلى الهند ولما كان فى استطاعته ان يكشف عن الدنيا الجديدة. فالعرب لهم فضل كبير فى الكشف عن نصف الكرة الغربى لما أشاعوا من نظريات مدعمة بالأدلة والبراهين ، ولا نريد أن نغالى فنقول ما قال به البعض بأن العرب قد اكتشفوا أمريكا بالفعل قبل أن يكتشفها كولمبس بعدة قرون ، فقصة الفتية المغررين الذين تحدث عنهم المسعودى فى مروج الذهب فذكر أنهم خاطروا وركبوا بحر الظلمات « ومن نجا منهم ومن تلف وما شاهدوا منه وما رأوا » . ثم وصف الأدريسى رحلتهم فى كتابه « نزهة المشتاق

---

(١) ابن رستة : « الأعلاق النفيسة» ليدن — ١٨٩١ م ص ٨ .

(٢) ابن رسته : المصدر السابق ص ١٣

في اختراق الآفاق » ، هي كلها من باب القصص الذي لا يقوم لدينا الدليل القاطع على صحته ، ولعل بعض العرب قد فكر فعلاً في ارتياد بحر الظلمات فلم يصلوا إلى غاية .

وكان الأغريق يقولون بان الأرض ثابتة في مركز العالم وقد تابعهم في ذلك الجغرافيون العرب الأوائل ، ولكن الشك أخذ يخامر فيما بعد بعض الجغرافيين من أمثال أبي سعيد السنجاري وقطب الدين الشيرازي وأبي الفرج الشامي ، فقالوا بامكان حدوث حركة الأرض حول الشمس ، وقد أعجب البيروني بهذا الرأي ولكنه تردد في الأخذ به ، وبذلك سبق التفكير العربي الإسلامي التفكير الأوربي بعدة قرون ، وفتح الطريق أمام إصلاح كوبر نيكوس في سنة ١٥٤٣ وأنه من دواعي العجب أن يتاخر عمل كوبرنيكوس إلى منتصف القرن السادس عشر رغم هذا الإرهاص العلمي العربي المبكر .

وقد عني العربي فيما عنوا به من دراسة الأرض بقياس أبعادها ، وكانت قد تجمعت لديهم آراء الهنود والاغريق وتقديراتهم المختلفة لمحيط الكرة الأرضية ، ووجدوا أمام تباين الآراء أن يقوموا هم انفسهم بقياس محيط الأرض بقياس طول درجة واحدة على خط الزوال ثم ضرب الناتج في ٣٦٠ وهي نفس الفكرة التي اتبعها اراتوستين Eratosthenes (القرن الثاني ق . م .) في أسوان وخرج منها بتقدير طول الدرجة بمقدار ٢/٣ ٦٦ ميل .وقد تمت هذه المحاولة العربية لقياس محيط الأرض في سهل سنجار بشمالي العراق على عهد المامون وتحت إشراف أولاد موسى بن شاكر ، واختلفت طريقتهم عن طريقة اراتوستين إذ أجروا تجربتهم عن طريق القياس المباشر للمسافة على الأرض بين نقطتين في حين اعتمد أراتوستين على قياس ميل زاوية الشمس في منطقتين مختلفتين ، وقد دلت التجربة العربية على أن طول الدرجة عند خط عرض ٣٥ حيث أجريت التجربة هو ٥٦,٦٢٥ ميلا وهو طول

لا يختلف عن أحدث الدراسات التى تثبت أن طول الدرجة فى نفس المكان هو ٥٦,٧٢٥ ميلا مما يدل على مدى دقة التجربة العربية فى ذلك العهد البعيد.

الخرائط :

وقد أدرك العرب بفطرتهم السليمة أهمية الخريطة كوسيلة لتوضيح المعلومات الجغرافية وكان محمد بن موسى الخوارزمى من أسبق الكتاب العرب عناية بهذه الناحية فقد أضاف مجموعة من الخرائط إلى كتابه « صورة الأرض » الذى يقول عنه المستشرق الإيطالى نالينو أنه لا تستطيع أمة عربية فى فجر نهضتها أن تنتج مثله ، ووضع البلخى أول أطلس عربى ألحقه بكتابه « صور الأقاليم » الذى لم يصل إلينا نصه الأصلى . وكان من ثمرات الجهود التى بذلت فى عصر المامون عمل نوع من الخرائط يسميها المسعودى « الصورة المأمونية » ويذكر أن الأرض قد صورت فيها على طريقة بطليموس المصرى(١) وقد اجتمع لوضعها عدد من علماء العصر وصوروا فيها العالم بافلاكه ونجومه ، وبره وبحره ، وعامره وغامره ، ومساكن الأمم والمدن وغير ذلك فجاءت أحسن مما تقدمها من جغرافيا بطليموس وجغرافية مارينوس وغيرهما.

ومع أن العرب لم يتقدموا فى فن عمل الخرائط تقدمهم فى وضع المؤلفات الجغرافية فقد كانوا على أى حال أصحاب الفضل فى الحفاظ على التراث الخارطى القديم ، وقد ارتبط علم الخرائط العربى منذ القديم باسم بطليموس فحفظ العرب تراث هذا الجغرافى المصرى العظيم حتى نهاية العصور الوسطى. وعنوا به أكثر مما عنيت أوربا الوسيطة رغم أنها تدين هى أيضاً لذلك التراث . وكانت خارطة الأدريسى (فى نحو سنة ١١٥٤ م) هى الأثر الوحيد الهام فى الكارتوجرافيا الأوربيه قبل القرن الرابع عشر الذى روعى فيه الأسلوب البطليموسى .

ولكن مهما يكن من أمر فقد كانت الخرائط العربية أفضل كثيراً من

---

(١) المسعودى : «التنبيه والاشراف» ليدن ١٨٩٣ ص ٣٣-٤٤ .

خرائط أوربا المسيحية فى العصور الوسطى حيث كانت الأساطير ذات الطابع الدينى تمثل الملامح الرئيسية فى خرائط العالم الأوروبية Mappae Mundi دون الاهتمام بمطابقتها للأفكار التى أثبتها العلم ، ويظهر هذا واضحاً فى خرائط بزالتر Psalter (نحو ١٢٠٠ م) وهيتيفورد Heterford (١٢٨٠) م ومارينو سانوتو Marino Sanoto (١٣٢١ م) وايست Este (١٤٥٩ م) وهى كلها خرائط تبعد عن الواقع كثيراً .

ومع القيود التى كانت تعرقل رسامى الخرائط فى أوربا فإنهم لم يستطيعوا أن يتجاهلوا الخطوات الواسعة التى خطاها جيرانهم المسلمون فى ميدان المعرفة الجغرافية . وقد ظهر أثر النظريات العربية فى رسم الخرائط واضحاً فى الخارطة التى زود بها مارينو سانوتو كتابه « الأرض المقدسة » Opus Terrae Santae وقد وضع المؤلف خريطته لتوضيح فكرته التى ترمى إلى محاصرة العالم الإسلامى حصاراً اقتصادياً بقصد استثماره بحرب صليبية جديدة (١) ويرى كراتشكوفيسكى أن الخريطة ليست سوى تكرار لجميع الخطوط العريضة المميزة لخارطة العالم فى أطلس الإسلام مع اختلاف بسيط هو أن الأخيرة مركزها مكة أما الأخرى فكان مركزها بيت المقدس بطبيعة الحال . (٢)

ولعل أكبر خطوة خطتها الكارتوجرافية الأوروبية قد تمثلت فى ظهور الخرائط الملاحية Portolani ويبدو فى هذه الخرائط أثر الكتابات الجغرافية العربية واضحا ، كما يبدو أن الخرائط نفسها متأثرة إلى حد كبير بالرسوم البحرية العربية التى سبقتها وكانت تستعمل فى الملاحة العربية فى المحيط الهندى على نطاق واسع حتى لقد أدهش الربان العربى أحمد بن ماجد رفيقه البرتغالى

---

(١) نفيس احمد . المصدر السابق .

Yule Cordire : « The Book of Ser Marco Pol. Vol. T. P. 133

(٢) كراتشكوفيسكى : المصدر السابق ص ٢٦ .

فاسكودى جاما بما أطلعه عليه من رسوم عربية للملاحة فى المحيط الهندى، وحتى يذكر السير توماس رو Thomas Roe فى سنة ١٦١٥ أنه قابل فى جزيرة مدغشقر المعلم إبراهيم الذى أصلح له لوحة رسمه (١) ويذكر كمبل فى كتابه عن الجغرافية فى العصور الوسطى وهو يعلق على خريطة ايست للعالم (نحو ١٤٥٠ م) أنها لا تدين بشىء إلى بطليموس بينما يظهر فيها الأثر العربى بقوة ووضوح (٢).

وخلاصة القول أن الجغرافية الحديثة لم تنشأ نشأة مفاجئة وإنما تعود بجذورها إلى العصور القديمة، وكان العرب والمسلمون فى العصور الوسطى هم حلقة الوصل بين القديم والحديث فحافظوا على أروع ما فى التراث القديم وأضافوا إليه خلال سبعة قرون من الازدهار الحضارى ما تجمع لديهم من المعرفة الجغرافية عن طريق الرحلات الواسعة التى سجلوا مشاهداتهم فيها بدقة ووضوح، وعن طريق الأجهزة العلمية التى ابتكروها أو حسنوا فيها، وعن طريق التفكير الحر الذى لم تقيده أغلال كتلك التى فرضت على التفكير المسيحى طوال العصور الوسطى، واستمرت جهودهم فى تطوير الفكر الجغرافى دون انقطاع حتى كان عصر النهضة والكشوف الجغرافية.

---

(١) Ferrand, G. : « Introduction de l'Astronomie Arabe ». P. 236

(٢) Kimble : « Geography in the middle Ages. P. 197



الفصل السّادس

فى المعارف الملاحية

إعداد : دكتور حسين فوزى



المعارف الملاحية العربية فى القرون الوسطى وأثرها فى عصر النهضة

دعانى الربان الفرنسى لأخرج على سفينته فى واحدة من رحلاته الطويلة للصيد بخليج غسقونيا (بسكايا) . وكان الفصل شتاء قارساً ، والسفينة «جويلان» تزينها فى مطلع الفجر عقود الجليد تدلت من صواريها وبطافوراتها .

دخلت على « الريس » بوابيه فى قمرته لأشكره ، وتقدمت بهديتى ، قنينة من الروم المعتق . تلقاها واخفاها بسرعة فى خزانة حديدية ، وقال وهو يشكرنى : « إننا لا نتذوق الكحوليات القوية فى عرض البحر أبداً . ونحن إذ نرتاد الحانات على الأرض ، فللاجتماع بالربابنة الآخرين ، وتبادل الرأى فى شئون مهنتنا ، وبذلك نستل أسرار بعضنا البعض ، التماساً للتفوق فى مبارياتنا الدائمة ، وسعياً فى سبيل الرزق » .

لا أسوق هذه الواقعة عفوا ، وإنما لتصوير جانب من طباع رجال البحر ، وكل حريص ، حتى فى عصرنا ، وفى صميم بلاد الحضارة ، على الاحتفاظ بأسرار حرفته أو مهنته .

وموضوعى هو المعارف الملاحية العربية فى القرون الوسطى ، وأثرها فى عصر النهضة (الرينسانس) فإذا كان العرب ، أو الشعوب التى وحدها الإسلام فى امبراطورية واسعة الأرجاء إبان القرون الوسطى ، قد أفادوا بطريقة مباشرة بعض نواحى العلم الأوربى ، أو الفلسفة ، أو الطب ، أو ما يكون ، مما هو ثابت لدينا فيما ترجم إلى اللاتينية من الكتب العربية ،

ومن مدارس غربية بعينها قامت على أساس بعض تلك العلوم والمعارف فليس من اليسير أبداً تقرير ما كان للملاحة العربية من أثر على هذا الغرب الأوربي ، إلا أنه يتضح بما لا يقبل الشك أن أوربا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، أو أن ملاحيها استرشدوا بربابنة من العرب ، أو المعارف الملاحية العربية قبل أن يسلكوا طرق الملاحة فى البحار الشرقية ، أو استعملوا بعض أو كل الآلات والخرائط الملاحية التى كانت لدى رجال البحر المسلمين .

فمن خصائص هؤلاء ، عرباً أو عجماً ، بيضاً أو سمراً ، حتى وإن أسرفوا فى قصصهم وحكايات مغامراتهم البحرية ، حرصهم على إخفاء دروبهم ومسالكهم إلى الموانى البعيدة التى يحملون منها السلع . فلا يتوقع وقد اختصت مراكبهم منذ أقدم العصور — حتى قبل الإسلام — بتجارة نافقة بين آسيا وأوربا عن طريق الشرق الأوسط بحراً وبراً ، أن يدلى نواتيتهم ونواخذتهم بأسرار ملاحتهم إلى زبائنهم الغربيين .

ومن الثابت مثلا أن خوان الثانى ملك البرتغال ، استدعى عام ١٤٨٧ المدعو بدرو دى كوفلهان ، وزميله ألفونسو دى بايفا (Pedso de Covilhâo & Alfonso de Paiva) ، وعهد إليهما بمهمة مزدوجة : البحث عن مملكة الملك « القس يوحنا » (Prester John) ، وهى دولة مسيحية فى مكان ما من الأرض (الصين ، أو الهند ، أو ...... الحبشة) « ومعرفة المكان الذى توجد فيه الدار صينى (القرفة) ، وغيرها من الأفاويه التى تستوردها البندقية عن طريق بلاد المسلمين (Moors) » .

والهدف الواضح من هذه المهمة كان : أولا ؛ محاولة الاتصال بتلك المملكة النصرانية ، حتى تعمل الدول الأوربية المسيحية على مقاومة التوسع الإسلامى ، وثانياً : التغلب التجارى على البنادقة وذلك بمحاولة استيراد الأعطار والطيب والأفاوية بطريق مباشر إلى البرتغال ، ويبدو أن فشل محاولات سابقة مرجعه جهل الرسل باللغة العربية ، التى كان يتقنها كوفيلهان كاهلها .

وفى الوقت الذى اتجه فيه رسولا ملك البرتغال إلى الشرق ، كان بارتولوميو دياز (Bartolomeu Diaz de Novaes) يتم اكتشاف الطريق البحرى من البرتغال حتى الطرف الجنوبى من القارة الأفريقية ، ويستدير حوله متجاوزاً رأس الأعاصير (الرجاء الصالح ، ١٤٨٧ — ١٤٨٨ م) .

سافر الرسولان من برشلونة إلى نابلى فجزيرة رودس فالاسكندرية فالقاهرة حيث ركبا فى قافلة حتى الطور فسواكن ثم عدن . ومنها اتجه كوفلهان إلى الهند ، وبايفا إلى إثيوبيا . ولا يعرف ما حدث لهذا الأخير والغالب أنه مات فى إثيوبيا . أما كوفلهان فقد وصل إلى قليقوط على الشاطىء الغربى (مليبار) للهند . وعاد منها بطريق جوا ثم هرمز (على الشاطىء الشرقى للخليج الفارسى) ، ومن هناك عبر إلى الشاطىء الأفريقى ، وتقصى أحواله جنوباً حتى سفالة الزنج (خط عرض ٢٠° جنوباً) . وعاد إلى القاهرة حيث قابل رسولين لملك البرتغال نقلا إليه أمر الملك بالبحث عن مملكة « القس يوحنا » ، فارسل مع أحدهما تفاصيل رحلته(١) ثم سافر إلى جدة (ويزعم أنه زار مكة والمدينة ، مما يؤكد أن نجاحه عائد لا إلى معرفته العربية فحسب ، بل إلى إدعائه الاسلام) وانتهى إلى زيلع ومنها نفذ إلى الحبشة حيث استقبله ملكها استقبالا حسناً ، واقطعه أرضا ، وتزوج سيدة حبشية ، ولم يسمح له بمغادرة البلاد . وبعد ثلاثين عاماً وصلت سفارة البرتغال إلى الحبشة ومعها المدعو الفاريز (١٥٢٠ م) فكان كوفلهان بحكم معرفته باللغات والعادات الحبشية خير معين لسفارة بلاده .

ثم هذا مثل آخر من وسائل التعمية ، وابعاد المزاحمين والطامعين عن مصادر الثروة ، لا بين العرب والأوربيين ، بل بين الأوربيين أنفسهم ، ينقله من وصف رحلة انجليزية بدأت من بليموث عام ١٥٩١ ، أى بعد مضى

(١) Francisco ALVAREZ: Verdadera infurmaçan das terras Preste Joam, 1540 (English translation by Lord Stanley of Alderley: Portuguese Embassy to Abyssinia, 1881).

نحو قرن على اقتحام البرتغاليين لبحر الهند. رأسها جيمس لانكستر ، متجها إلى جزر الهند الشرقية ، وسجلها ريتشارد هاكليوت نقلا عن مساعد لانكستر أثناء تلك الرحلة .

كانت سفن لانكستر الثلاث راسية فى مياه جزيرة زنجبار ، وقد أسرت فلوكة للمسلمين «كان عليها رجل دين لهم يدعونه فى لسانهم « الشريف » ، وقد عاملناه أحسن معاملة ، مما أفاء علينا رضاء الملك ، فلرجال الدين عنده مقام كبير . وقدم لنا ميرة تكفينا شهرين . وعلمنا من هؤلاء المسلمين Moors مما يشيعه البرتغال بينهم عن الانجليز . فكان أهل زنجبار يتعقـدون أننا قوم قساة القلوب ، ومن أكلة لحوم البشر ، والبرتغاليون يحذرونهم من الاقتراب منا ، إذا طلبوا لأنفسهم السلامة . وواضح أن البرتغاليين يفعلون هذا ليحولوا بيننا وبين الاطلاع على شئون البلاد وتجارتها »(١)

فنحن وارثى الحضارة العربية ، القوامين عليها ، لا نرضى لأنفسنا أن يغرر بنا الحماس حتى نضيف إليها جمائل ليست بحاجة إليها . وقد حرص المستشرقون على بحث موضوع المبادلات الحضارية بين الشرق والغرب وكان منهم العلماء المنصفون الذين وضعوا أمامنا كل ما توصلوا إليه من حقائق فى أبواب العلوم والفلسفة والأدب والفن .. الخ . تؤيدها الوقائع والنصوص مخطوطة ومطبوعة ، والاحصاءات والبيانات .

وكل ما نملكه لموضوعنا هو ذكر وقائع ثابتة ؛ مع الافتراض دائماً أن تبادل المعارف بين الشرق والغرب بوجه عام كان له قطعاً أثر فيما انتهى إليه عصر النهضة «الرينسانس» من رغبة فى الكشف عن العالم أو كما يقول بوركهارت « وعندما تخلص العقل الإيطالى من الأغلال الكثيرة التى عوقت

---

(١) C.F. REY: The Romance of the Portuguese in Abyssinia, Richard HAKLUYT: Voyages et Documents; selected by Janet HMPDEN. The World's Classics, Oxford University Press, London 1958 (p. 405, from Lancaster's Voyage to the East Indies).

التقدم فى بقية أوربا ، وحينما بلغ الفرد درجة عالية من النمو ، وقد نشأ وتربى على تعاليم القدماء ، اتجه إلى الكشف عن الكون .... لقد فتحت الحروب الصليبية للعقل الأوربى آفاقاً شاسعة ، وأيقظت فى الناس رغبات قوية للسفر والمغامرة ... وحتى فى الحملات الصليبية ، كانت اهتمامات الإيطاليين أوسع من غيرهم من الأوربيين لأنهم كانوا يملكون بالفعل قوة بحرية ، وكانوا على صلة تجارية بالشرق ... فبعد أن درجوا على الإقامة فى موانى شرق البحر الأبيض المتوسط ، غدا أمراً طبيعياً أن يندفع كل مقدام من بينهم فى عمار حركة المسلمين الدولية فرأوا كأن نصفاً جديداً من الدنيا قد تكشف لبصائرهم »(١) فقاموا بالمغامرات البحرية العظيمة التى أضافت شطراً كبيراً من المعرفة بالكوكب الذى نعيش عليه ، بحاره وشطآنه وقاراته وجزائره .

* * *

قبل أن ينتهى أجل القرن الخامس عشر ، وعلى التحقيق فى سنة ١٤٩٨ ، استدار فاسكو دا جاما حول الطرف الجنوبى لأفريقيا ، واجتاز رأس الأمنية الطيبة (الرجاء الصالح) ، وتابع الشاطىء الشرقى للقارة حتى بلغ مالندى إلى الشمال من سفالة الزنج .

وحسمت هذه الاستدارة الخلاف القديم بين بطليموس القلوذى وإيراتوسطين كان القلوذى يعتقد أن القارة الأفريقية يمتد طرفها الجنوبى إلى الشرق حتى يبلغ الأرخبيل الأندونيسى ، إنه كان يظن بحر الهند شبيهاً ببحر الروم .

أما إيراتوسطين فهو القائل بان البحر الغربى (الأطلانطى) يتصل بالبحر الشرقى (الهندى) حول الطرف الجنوبى من افريقية . ويبدو أن حديث هيرودوت عن الرحلة المصرية التى وجهها الفرعون نخاو حول إفريقية من الشرق إلى الغرب (٢) ، اعتبرها الجغرافيون القدماء حديث خرافة .

(١) Jacob BURCZHARDT: The Civilisation of the Renaissance; Phaidon Press, London 1945, p. 171.

(٢) The History of HERODOTUS; translated by G. Rawlinson, Everyman's Library, 2 vols.; London: J.M. Dent. p. 302-303 in Vol. 1. (Book IV, Chap. 42).



الناحية ووجهتنا شرقاً إلى قليقوط التى حدثنا ذلك الملك عنها » . ويذكر دى باروس بان فاسكو اطلع المعلم فانا على أسطرلاب خشبي كبير ، قطره نحو ذراع ، وعلى بوصلة ، وكوادرانت ، فلم يبد المعلم دهشة لما رأى ، بل كانت الدهشة من نصيب الأميرال البرتغالى ، حين أطاعه المعلم المسلم على أسطرلاب من المعدن ، وعلى آلات مربعة ، وأخرى مثلثة ، من الخشب ، لرصد الشمس والنجوم ، كما أطلعه على خرائط ملاحية رسمت عليها خطوط الأطوال والعروض(١).

وصل دا جاما إلى قليقوط فارسل واحداً من رجاله ، مع المعلم قانا لمقابلة أولى الأمر الهنود ، وقضى المعلم ليلته عند واحد من معارفه ، يدعى أبا سعيد ، بضاحية من ضواحى قاليقوط اسمها « مايوقاط » .

وتقول مذكرات الرحلة : « وسفن تلك الناحية — أى الشطر الغربى من بحر الهند — كبيرة ذات أسطح (كويرتات) ، ولكنها مجردة تماماً من المسامير ، ألواحها مربوطة بحبال من ليف ، ولدى ربابنتها بوصلات يوجهون السفن بواسطتها ، وآلات للرصد والملاحة ، وخرائط بحرية » . واستولى فاسكو فى واحدة من تلك السفن على كتب عربية للملاحة ، أرسلها إلى مانويل ملك البرتغال .

كانت رحلة فاسكو داجاما استهلالا لرحلات الاستكشاف التى انتهت بالبرتغاليين إلى أرخبيل أندونيسيا ، وإلى جزائر الأفاويه (ملوقة ، ملوك عند ابن بطوطة ، سنة ١٥١١ م) ، ومن الناحية الأخرى إلى البرازيل (سنة ١٥٠٠ م) ، فالنزول بجرينلنده ، ونيوفوندلانده (١٥٠٠ — ١٥٠١ م) وإلى إقامة علاقات تجارية مع الصين (١٥١٦ م) . أى كانت مطالع السؤدد لهم فى البحر الشرقى ، وفى العالم الجديد ، وقد أقاموا رباطات هامة يحصنونها فى مراكز استراتيجية على طول بحرالهند ، ومداخل البحر الأحمر وبحر فارس .

(١) João de BARROS : Asia ; ed. 1866, by A. & G. Grillo.

وبين أيدينا نص عربى من القرن السادس عشر (١٥٧٧م) يظهر منه منه كيف أدرك كاتبه تمام الإدراك ما حل بالعالم الشرقى ، حين تمكن الأميرال البرتغالى من اقتحام البحر العربى ، والوصول رأساً إلى الهند .

قال هذا الكاتب ، واسمه قطب الدين النهروالى فى كتابه : « البرق اليمانى فى الفتح العثمانى » :

« وقع فى أول القرن العاشر الهجرى ومن الحوادث الفوادح النوادر دخول الفرتقال اللعين ، من طايفة الفرنج ، إلى ديار الهند . وكانت طايفة منهم يركبون من زقاق سبته (مضيق جبل طارق) فى البحر ، ويلججون فى الظلمات (الأطلانطى) ويمرون خلف جبال القمر ، وهى مادة أصل بحر النيل ، ويصلون إلى المشرق ، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مضيق أحد جانبيه جبل ، والجانب الآخر بحر الظلمات ، فى مكان كثير الأمواج لاتستقر به سفاينهم وتنكسر ، ولا ينجو منهم أحد . واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ، ولا يخلص من طايفتهم أحد إلى بحر الهند . إلى أن خلص منهم غراب (أى سفينة) إلى الهند . فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر ، إلى أن دلهم شخص ماهر من أهل البحر يقال له أحمد بن ماجد صاحبه كبير الفرنج ، وكان يقال له الملندى (الميرانتى — أميرال) ، وعاشره فى السكر ، فعلمه الطريق فى حال سكره ، وقال لهم لا تقربوا الساحل من ذلك المكان ، وتوغلوا فى البحر ثم عودوا ، فلا تنالكم الأمواج » .

« فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم ، فكثروا فى بحر الهند وبنوا فى كوة (جوا) فى موضع من ساحل الدكن ، هو تحت الفرنج الآن ، ثم أخذوا هرموز ، وتقووا هناك ، وصارت الأمداد تترادف عليهم من الفرتقال ، فصاروا يقطعون الطريق على المسلمين أسراً ونهباً ، ويأخذون كل سفينة عصباً ، إلى أن كثر ضررهم على المسلمين ، وعم أذاهم على المسافرين . فأرسل السلطان مُظَفّر شاه ، سلطان كجرات يومئذ ،

إلى السلطان الأشرف قانصوه الغورى (السلطان الشهيد ، آخر سلاطين دولة المماليك البرجية) يستعين به على الأفرنج »(١) .

والأمير ال البرتغـالى الفونسـودى البـوكوبركه (Alfonso de ALBUQUERQUE) اقتحم بأسطوله بحر فارس واستولى على جزيرة هرموز كما اقتحم بحر القلزم (البحر الأحمر) وبين يديه خريطة بحرية من عمل ربان عربى يقول البوكوبركه فى تعليقاته » وقع فى اسارنا عند جزيرة سوقطرة نوتى مسلم ومعه « دليل ملاحى » يصف جميع موانى مملكة هرموز ، وهو من عمل ربان اسمه عمر » .

هذه بقدر علمى هى الوقائع الوحيدة فيما يختص بالملاحة العملية التى نستدل منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يداً مساعدة . ويكفى أن نذكر ما كان لهذا من أثر على العالم الشرقى كله ، لنجد أننا لم نبعد عن الصواب كثيراً عندما زعمنا بأن تبادل الخبرات والمعارف فى باب الملاحة العملية لم يكن أمراً سهلا ، ولا مرغوباً فيه من الجانب العربى . وقد علق قطب الدين النهروالى على صنيع أحمد بن ماجد للغرب بما فيه الكفاية . فقد نعت « الفرتقال » بالملاعين ، ووصم الربان العربى بأقسى ما يوصم به شيخ مسلم ، حين ادعى عليه بانه عاشر « الفرتقال اللعين » فى السكر ، ودله على الطريق إلى الهند فى حالة سكره ، فكانت النتيجة وبالا على المسلمين وغير المسلمين ، عندما انتهى البرتغاليون إلى إنشاء مستعمراتهم على طول بحر الهند حتى ملقا ، بل حتى مداخل بحر الصين فى أقصى الشرق ، ومداخل البحر الأحمر فى أقصى الغرب ، وتحكموا فى بحر عمان والخليج الفارسى .

أدرك صاحب « البرق اليمانى » ، وهو يكتب هذا ، أن اعتداء قد دهم العالم الشرقى ، ولا أظنه تصور أن صفحة كبرى من صفحات التاريخ كانت

---

(١) Gabriel FERRAND : Le Pilote arabe de Vasco de Gama et les instructions nautiques des Araves au Ve siècle. Annales de Géographie, XXXIe année, No. 172, 15 juillet, 1922, p. 289-307.

[تطوى ، وهى صفحة الملاحة العربية الرائدة فى القرون الوسطى ، تطويها دولة فى أقصى الغرب الأوربى ، وتنتهى بها إلى السيطرة على داخل ومداخل المحيط الهندى والبحر الأحمر .

إلا أن حكاية السكر هذه بحاجة إلى التامل ، وقد تلقى الشك على صدق الرواية فيما يختص بالتعرف على شخصية مرشد الأمير ال البر تغالى فاسكو دا جاما .

نعم إن ابن ماجد يقول فى موضع من كتبه أنه نظم بعض أشعار فى الخمر ، إبان « عصر الشبيبة » . وحديث الخمر عند الشاعر المسلم لايثبت أو ينفى إقباله على معاقرة بنت الحان ، وهى ، ولحم الخنزير ، من المحرمات فى الإسلام ، ونحن حيال رجل قدر الباحثون عمره عندما قاد سفينة فاسكو بقرابة ستين عاماً. ويزعم النهروالى أن هذا الرجل هو بعينه الشيخ شهاب الدين أحمد بن ماجد النجدى ، الملقب بشهاب الدنيا أيضاً ، وأسد البحر ، وليث الليوث ، ورابع ثلاثة من المعالمة المشهورين فى البحر : محمد بن شاذان ، وسهل ابن ابان ، وليث بن كهلان . وهو القائل فى واحد من كتبه : « وينبغى أنك إذا ركبت البحر تلزم الطهارة ، فانك فى السفينة ضيف من أضياف البارى عز وجل ، فلا تغفل عن ذكره » . وذكرى ذلك الشيخ الجليل مابرحت عاطرة عند ملاحى جنوبى البحر الأحمر وخليج عدن ، والبحر العربى ، والخليج الفارسى ، من العرب الحضارمة والعمانيين ، ومن أهل الصومال المسلمين . يقرءون سورة الفاتحة على اسمه كلما اقلعوا . ذكراه حية فى مؤلفاته الملاحية ، صاغها فى منظومات وأراجيز يفتحها ويختمها بذكر الله ، ويؤكد فيها مسئولية الربان حيال السفار saelor والنواتية ، وينصح النواخذه بقوله : « الحذر كل الحذر من صاحب السكان ، لا تغفل عنه ، فإنه أكبر أعوانك فلم تدر كذا عنـــد النكبه من غريمك من أهل السكان . وما صنعت هذا الكتاب إلا بعد أن مضت لى خمسون سنة ما تركت (فيها) صاحب السكان وحده إلا أن أكون على رأسه ، أو من يقوم مقامى » .

وسواء نظرنا إلى قصة النهروالى من الناحية الخلقية أو العقلانية أو الفنية البحرية ، فان من الصعب تصديقها . وسواء عاقر ابن ماجد الخمر بصحبة فاسكو ، أو لم يعاقر ، فمن المقطوع به عند كافة أهل البحر فى كل زمان ، أن المعلم العربى والأميرال البرتغالى لا يمكن أن يكونا قد قضيا أوقاتهما فى قمرة الربان سكراً ، وإلا لما وصلا إلى الهنــد ، بل الأغلب أن كانوا استقروا هم ورجال السفينة فى قرار مكين ، قرار « جون دورى » كما يقول رجال البحر الانجليز .

فإن خامرنا الشك فى حكاية السكر تلك ، فلسنا متأكدين تماماً من أن ابن‌ماجد هو المعلم قانا .

إنما المهم فى حديث النهروالى أنه يصور مفرق الطرق بين حضارة طالعة، وحضارة هابطة ، والمعلم شهاب الدين بن ماجد هذا ، قد اجتمعت له علوم الأولين والآخرين فى ركوب البحر . وهو من أسرة عريقة من النواخذة ، ظل اسمه معروفاً على شواطى بحر الهند حتى القرن الماضى ، بل حتى النصف الأول من هذا القرن ، كما تحققت بنفسى من بعض نواخذه تلك النواحى . ولقد جرى لى‌حديث سنة ١٩٣٤ مع وزير من وزراء حكومة المحلديب (ذيبة المهل) أثناء زيارتى لمالى عاصمة ارخبيل الألفى جزيرة ، فى حكم السلطان اسكندر .

ترك المعلم أحمد وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية ، أهمها كتاب « الفوايد فى أصول البحر والقواعد » . مؤلف فنى محض ، يعنى بالمصطلحات البحرية والفلكية ، والقواعد التى ترشد الملاح فى عرض المحيط ، وعند الاقتراب من الجزر أو التروش Shoals والأعاصير ، أو عند الخطف من الموانى أو دخولها ، كتاب شبيه بما نراه فى كتب الملاحة الحديثة المعروفة باسم the shalloug وان كتب نظماً .

ولابن ماجد كتب ملاحية أخرى تبلغ نحو ثلاثين ، أهمها ما ذكرنا ،

يتلوه كتاب « حاوية الاختصار فى أصول علم البحار » ، ثم أرجوزات ترشد إلى أمكنة بعينها ، من رأس حافونى إلى باب المندب Bab el Mendeb (المندم) مثلا ، أو إلى مداخل الخليج الفارسى .

وخوان دى باروس Juan de Baros الذى أرخ لرحلة فاسكويقول عن جزر البحرين : « كل ما جاء فى كتاب الجغرافيا الكبير عن هذه المنطقة مستمد من المعارف الجغرافية العربية والفارسية » .

والفونسو دى ألبوكويركه ، فى تقريره عام ١٥١٢ للملك البرتغال ، أرفق خريطة بحرية كبيرة لربان captum من جاوة موضح عليها « رأس الأمنية الطيبة » ، والبرتغال والبحر الأحمر ، وبحر فارس وجزائر ملوقة Matacca (ملوك) فالممرات الملاحية إلى الصين .

وإذا زعمنا بان الصليبيين هم الذين نقلوا البوصلة من العرب ، فليس ثمة ما يؤكده أو ينفى هذا القول ، لا سيما وان ربابنة جنوا والبندقية لم ينتظروا نقلهم لحملات الصليبيين إلى الأراضى المقدسة ليعرفوا أن ملاحى العرب يستخدمون « بيت الإبرة » Joseph-Toussaint .

إنما المؤكد هو أن الصينيين كانوا أول من استعمل البوصلة فى الملاحة . ولقد حدثنا رينو Reinaud فى النصف الأول من القرن الماضى خلال بحثه القيم الذى لم تبل جدته على وجه العموم : Introduction à la Géographie des Orientaux, Paris 1848. مقدمة عامة للجغرافيا عند الشرقيين »(١) ، استعملت فى الشرق والغرب معاً حوالى ختام القرن الثانى عشر والثالث عشر ، ولكننا لا نعرف فى أى عصر على وجه التحقيق اكتشفت خاصة قطعة من الحديد لامست بالحك حجر المغناطيس ، فى أن طرفاً منها يتجه إلى الشمال ، وأقل من ذلك الاستدلال على البلد الذى اكتشفت فيه هذه الخاصة . ويزعم الصينيون أنهم اكتشفوها لقرون عدة قبل الميلاد ، ويسمونها « العجلة (= العربة) التى تبين اتجاه الجنوب » . ورينو لا يرى مجالا للريب فى أنهم

(١) REINAUD : Op. cit.

كشفوا عن هذه الخاصة ، إنما هو يشك فى استخدامهم لها فى فن عويص كفن الملاحة ، وإلا كان الملاحون العرب والفرس عرفوا بأمرها ، وأشاروا إليها فى كتاباتهم .

ويقول رينو إن أول ذكر لاستعمال منظم للبوصلة جاء فى مؤلف صينى من القرن الثانى عشر الميلادى . وينبغى تجنب المغالاة فى أثر هذا الاكتشاف على تقدم فن الملاحة عند الصينيين أو العرب والفرس ، » فهذا الفن الذى نما نمواً عظيما فى أوربا منذ القرن الخامس عشر ، والذى يعرف الآن اصطلاحاً بالهيدروجرافيا ، أرسيت قواعده الثابته خلال القرن الثامن عشر ، مع تقدم علوم الهندسة والفلك » (١) . فالبوصلةلا توضح سوى الاتجاه فحسب ، إما أن يعرف الملاح موضعه وسط البحر فدليله هو حركة الأفلاك . وقد استخدم الأسطرلاب لهذا الغرض ، وكان آلة لا يمكن الاعتماد على دقتها فوق سفينة يتقاذفها العباب .

وقد عثر جابريل فران فى كتاب « وصف كمبودجيا » (سنة ١٢٩٧م) ، أشار إليه هيرث « HIRTH » فى مؤلفه عن » تاريخ الصين » ، على بعض بيانات عن ميناء كانتونفىختام القرن الحادىعشر ، منها فقرة تشير إلى طريقة لمعرفة الاتجاه : « إذا اكفَهَرّ وجه السماء بالنهار استعان النواخذة بالأبرة » (٢)

كما وفق فران إلى اكتشاف مخطوط عربى بالمكتبة الأهلية بباريس عنوانه عنوانه كتاب « كنز البحار فى معرفة البحار » ألفه المدعو بيلق القبجاقى تاريخ المخطوط ١٢٨٢م (جاء فيه أن ربابنة بحرسوريا يتلمسون طريقهم فى الليالى الحالكة « بإبرة معلقة فى حلقة من خشب السنط ، تطفو فوق الماء فتشير

(١) REINAUD: Op. cit.

(٢) G. FERRAND: Introduction à l'astronomie nautique arabe (Bibliothèque des géographes arabes, publiée sous la direction de G. Ferrand, I) Paris, 1928.

إلى الشمال ، ويقول بيلق بأنه عاين ذلك بنفسه خلال رحلة بحرية من طرابلس إلى الاسكندرية عام ٢٤٢ م . (١)

ويصف المقريزى فى الخطط (٢) (١٤١٠–١٤٣٠م) . الإبرة بأنها قطعة رقيقة من المعدن مطروقة على شكل سمكة . تطفو فوق الماء ، فعندما تستقر السمكة يشير فيها إلى الجنوب .

وكل هذا لا يفيد شيئاً فيما نحن بسبيله ، فهو لا ينفى ولا يؤكد انتقال البوصلة من العرب إلى الأوربيين أو العكس ، والصينيون فى الحالين هم أول من لاحظوا خاصة الحديد المغطس .

يبدو إذن أن عملنا بعد كل ما ذكرنا عن فاسكو والمعلم قانا (أو ابن ماجد) ؟ وألبوكويركه ، والمعلم عمر ، لن يتعدى الاستنتاج على أساس من الاستقراء ، قد ينأى بالباحث عن موضوعية العلم ، فيؤدى به تحمسه للحضارة العربية على إرجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة ، وهذا ما نرفض أن نستدرج إليه .

واجمالا للقول ، نحدد الأسس التى يبنى عليها الاستقراء عن موضوعنا والبحث عن أثر الملاحة العربية على أوربا فى عصر الرينسانس :.

الأساس الأول : التجارة والملاحة مظهران من مظاهر العمران والحضارة ومقوماتهما .

الأساس الثانى : ألا نفصل بين الملاحة والتجارة ، فالملاحة والتجارة من وسائل الاتصال بين الأمم . إنما تتخذ الملاحة أهمية خاصة فى دراسة الحضارات لما يقتضيه القيام بها من وعى الكثير من الظواهر الطبيعية ، كالرياح ومطالع النجوم ، ودراسة خصائص البحر من مدن وجزر وتيارات ،

---

(١) G. FERRAND : Op. cit.

(٢) المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار MAKRIZI : Topographie éd. Wiet, in Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale ; 5 tomes, Le Caire, 1911-1928.

ومعرفة تامة بالفصول وأثرها فى البحار . الملاحة فن من أدق الفنون مؤسس على غير قليل من العلم والمعرفة والخبرة . والاقيانوس هو الممتد الشاسع من الماء يشبه بعضه بعضاً ، ويتغير سطحه بتحرّك الرياح ، وتتبدل ألوانه تبعاً لما يعيش فى باطنه من أحياء ، وما بقاعه من تضاريس ، وما ينعكس على صفحته من أضواء السماء ، وأشكال السحب وألوانها . والأنسان فى قول أحد الخلفاء الراشدين إذا ركب البحر « دودٌ على عود » يكفى أن ينكسر به العود ليلقى نفسه فى وسط لم يخلق للحياة فيه خلقة السمك ودواب البحر . وقد يكتفى الإنسان فى بداوته وفطرته بالملاحة محتضناً الشاطىء ليتعرف طريقه، ولا يستكمل الإنسان الاستفادة من ركوب البحر إلا أن يستقل عن البرور ، ويستسلم للبحر الواسع العريض ، حيث يطمئن إلى عمق الماء ، وسلامته من التروش والأقاصير currents and undercurrents ، وحيث يتسع له مجال المناورات بواسطة الشراع والسكان rudder ، وهو فى مأمن من ريح دوس تلقى به إلى البر فتحطم سفينته تحطيما .

الأساس الثالث : حضارة اليوم ، بنت مصر ويونان وروما والمسيحية وعصر النهضة ، تدين للحضارة العربية بفضل نقل علوم العالم القديم وفلسفته (من فارس والهندواليونان) إلى أوربا . ولم يكن مجرد نقل أصم ، بل مدعماً بالشروح مزوداً بتفكير أصيل .

وهذا يصعب إنكار ما للعرب من أثر فى تقدم المعارف الجغرافية ، عن آسيا وافريقية . فقبل أن توجه الإمبراطورية الإسلامية عنايتها إلىالعلوم اليونانية والفارسية والهندية ، كانت معرفة البلدان لازمة من لوازم الفتح والتوسع . وقد وجد الغزاة المسلمون سبيل التوسع ممهداً بفضل طلائع التجار والملاحين من العرب والفرس الذين تجشموا الصعاب فى البحر والبر ، وأنشئوا مراكز للتجارة على شواطىء البحر الشرقى الكبير قبل ظهور الإسلام ، وتجمّعت المعارف الجغرافية حول مغامرات أولئك الرجال . فلما بدأ تكوين الإمبراطورية الإسلامية ، اقتضى ذلك تنظيم المسالك والبريد،

وتعرف طرق الملاحة ؛ وكان هذا أو ذاك أساساً من الأسس الهامة للجغرافيا العربية ، اعتمد عليه أمثال ابن خرداذبه وابن قدامة . وعندما كان الجيهانى يعنى بجمع المعلومات عن البلاد الأجنبية ، لم تكن عنايته خالصة لوجه العلم ، بل كان يتم عمل أولئك الرحالين فى إعداد سبيل الفتوحات وتمهيد مسارحها . فالجغرافيا العربية ، كما قال فيفيان دى سان مارتان ، شبيهة بالجغرافيا الرومانية فى أن أصحابها عرفوا الأرض عن طريق الفتح (١) ، بل أيضاً عن طريق الرحلات التجارية ، فهى جغرافيا وصفية عملية ، قبل أن يعنى المأمون بترجمة كتب بطليموس القلوذى ومارينوس الصورى ، Abbassides ، أو بقياس الدرجة الفلكية فى وادى سنجار Zenith .

ولا يعنى هذا بالضرورة أن عصر « الرنيسانس » قد نقل عن الحضارة العربية معارفه الملاحية . ولكن أمامنا كثيراً من الدلالات على اتصال الشرقين الأقصى والأدنى ، والشمال الإفريقى ، بالغرب الأوروبى . وهذا الاتصال واضح كل الوضوح فى مواضع أو حقبات أربع : أولها الصلات التى قامت بين دولة العباسيين وبين العرب ، وثانيهما دولة الأمويين فى الأندلس ، وثالثهما فتح العرب لجزيرة صقلية ، ثم إجلاؤهم عنها ، مع إبقاء دولة النورمانديين على نظم الجزيرة من حيث الإدارة ، واتساع صدرهم لسكانها العرب ، وعناية ملوكهم بالعلوم العربية ، واستقبال حمله هذه العلوم من العرب أحسن استقبال ، حتى أن بلاط أسرة الأنجفيين فى بلرمو يوصف باختلاط ثقافتى الشرق والغرب وتقاليدهما ، وبخاصة فى حكم روجر الثانى Roger ، والامبراطور فردريك الثانى furlough sind آل هوهنشتاوفن . Hohenstauffen ورابعهما : محاولة الصليبيين السيطرة على الشرق الأدنى بحجة حماية الأماكن المقدسة . كان هذا قطعاً اتصالا حضارياً إيجابياً .

أما الصلات التجارية بين الغرب والشرق فإن ابن خرداذبه فى كتابه « المسالك والممالك » يحدثنا عن « مسلك التجار اليهود الراذانية الذين يتكلمون

(١) Vivien de SAINT-MARTIN: Histoire de la Géographie. Paris 1873.

بالعربية والفارسية والرومية Greek والافرنجية والأندلسية والصقلبية ، وأنهم يسافرون من المشرق إلى المغرب ، ومن المغرب إلى المشرق براً وبحراً ، يجلبون من المغرب الخدم والجوارى والغلمان والديباج وجلود الخز والفراء والسمور والسيوف . ويركبون من فرنجة Atlantic Ocean فى البحر الغربى فيخرجون بالفرما ، ويحملون تجارتهم على الظهر إلى القلزم ، وبينهما خمسة وعشرون فرسخاً . ثم يركبـــون البحر introduction السويس الشرقى من القلزم إلى الحجاز وجدة ، ثم يمضون إلى السند والهند والصين ، فيحملون من الصين المسك والعود والكافور والدار صينى ، وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحى ، حتى يرجعوا إلى القلزم ، ثم يحملونه إلى الفرما ، ثم يركبون فى البحر الغربى ، فربما عدلوا بتجارتهم إلى القسطنطينية فباعوها للروم ، وربما ساروا بها إلى ملك فرنجة ، فيبيعونها هناك ؛ وإن شاءوا حملوا تجارتهم من فرنجة فى البحر الغربى ، فيخرجون بانطاكية ، ويسيرون على الأرض ثلاث مراحل إلى الجابية ، ثم يركبون فى الفرات إلى بغداد ، ثم يركبون فى دجلة إلى الأبلّة ، ومن الأبلّة إلى عمان والسند والهند والصين ، كل ذلك متصل بعضه ببعض » . (١)

ونوجه النظر إلى هذه الجملة الأخيرة « كل ذلك متصل بعضه ببعض » .

وخير ما يلخص ما نحن بصدده من الصلات بين الشرق والغرب هو الحديث عن الجغرافى العربى الكبير ، الشريف الإدريسى ، ونقدم له بما جاء عنه فى كتاب لمؤلف من أهل القرن الرابع عشر ، وهو الصفدى (توفى عام ١٣٦٣ م) قال :

« رجار ملك من الفرنج ، صاحب صقلية ... ويقال فيه أجّار ... » —

---

(١) Liber viarum et regnorum, auctore Abu'l Kasim 'Obaidallah ibn Khordad-hbeh.... quem cum versionne gallica edidit, indicibns et glossario instruxit M. De GOEJE Leyde, 1889.

(كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة ، نشر وترجمة دى خوى . ليدن ١٨٨٩)

كان فيه محبة لأهل العلوم الفلسفية ، وهو الذى استقدم الشريف الإدريسى ، صاحب كتاب (نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق) من العدوة إليه ليضع له شيئاً فى شكل صورة العالم : فلما وصل إليه أكرم نزله ، وبالغ فى تعظيمه. فطلب منه شيئاً من المعدن ليدع منه ما يريد ، فحمل إليه من الفضة الحجر وزن أربعمائة ألف درهم ، فصنع منها دوائر كهيئة الأفلاك ، وركب بعضاً على بعض ، ثم شكلها له على الوضع المخصوص . فاعجب بها رجّار ... وسأله المقام عنده ، وقال له أنت من بيت الخلافة ، ومتى كنت بين المسلمين ، عمل ملوكهم على قتلك ، ومتى كنت عندى أمنت على نفسك . فاجابه إلى ذلك ، ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك — وكان يجىء إليه راكباً بغلة ، فإذا صار عنده تنحى له عن مجلسه فيأبى ، فيجلسان معاً — فقال له : أريد تحقيق أخبار البلاد بالمعاينة لا بما ينقل من الكتب ، فوقع اختيارهما على أناس ألبّاء فطناء أذكياء ، وجهزهم رجّار إلى أقاليم الشرق والغرب جنوباً وشمالا ، وسفر معهم قوماً مصورين ليصوروا ما يشاهدونه عياناً ، وأمرهم بالتقصى والاستيعاب لما لابد من معرفته . فكان إذا حضر أحدٌ منهم بشكل ، أثبته الشريف الإدريسى ، حتى تكامل له ما أراد ، وجعله مصنفاً ، وهو كتاب « نزهة المشتاق » للشريف الأدريسى » . (١)

ويعلق المستشرق الروسى اعناطيوس كرتشكوفسكى على هذه الفقرة قائلا : « وروجر وقد عاش على الحد الفاصل بين الحضارتين العالميتين لذلك العصر ، كان على معرفة جيدة بالاثنتين . وتكليفه عالماً عربياً بالذات وضع وصف للعالم المعروف آنذاك ، لدليل ساطع على تفوق الحضارة العربية فى ذلك العهد ، وعلى اعتراف الجميع بهذا التفوق . وقد كان بلاط النورمان بصقلية نصف شرقى ، هذا إذا لم يكن أكثر من النصف » . •

(١) I.I. KRACHKOVSKI: Istoria Arabskoi Geograficheskoi Literatury. Moskva-Leningrad, 1957. نقلا عن « تاريخ الأدب الجغرافى العربى » تأليف إعناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، القاهرة ١٩٦٣

ويمجد الشريف الأدريسى راعيه patron الملك النورماندى بطريقة الآداب الشرقية التى تنسب الفضل كل الفضل ، حتى العمل العلمى نفسه ، إلى ولى النعم ، قال :

« فمن بعض معارفه السنية (أى روجر) ونزعاته الشريفة العلوية ، إنه لما اتسعت أعمال مملكته ، وتزايدت همم أهل دولته ، وأطاعه البلاد الرومية ، ودخل أهلها تحت طاعته وسلطانه ، أحب أن يعرف كيفيات بلاده حقيقة ، ويقتلها يقيناً وخبرة ، ويعلم حدودها ومسالكها براً وبحراً ، وفى أى إقليم هى ، وما يخصها من البحار والخلجان الكاينة بها ، مع معرفة غيرها من البلاد والأقطار فى الأقاليم السبعة التى اتفق عليها المتكلمون ، وأثبتها فى الدفاتر الناقلون والمؤلفون ، وما لكل إقليم منها من قسم بلاد يحتوى عليه ، ويرجع إليه ، ويعد منه ، بطلب ما فى الكتب المؤلفة فى هذا الفن من علم ذلك كله ، مثل كتاب العجايب للمسعودى وكتاب أبى نصر سعيد الجيهانى ، وكتاب أبى القاسم عبيد الله بن خرداذبه ، وكتاب أحمد بن عمر العذرى ، وكتاب أبى القاسم محمد الحوقلى البغدادى ، وكتاب جناح ابن خاقان الكيماكى ، وكتاب موسى بن قاسم الفردى ، وكتاب أحمد ابن يعقوب المعروف باليعقوبى ، وكتاب اسحق بن الحسن المنجم ، وكتاب قدامة البصرى ، وكتاب بطليموس الأقلوذى ، وكتاب ارسيوس (أوروزيوس = هرشيش) الأنطاكى .

« فلم يجد ذلك فيها مشروحاً مستوعباً مفصلا ، بل وجده فيها مغفلا ، فأحضر لديه العارفين بهذا الشأن ، فباحثهم عليه ، وأخذ معهم فيه ، فلم يجد عندهم علماً أكثر مما فى الكتب المذكورة . فلما رآهم على مثل هذه الحال ، بعث إلى ساير بلاده ، فأحضر العارفين بها ، المتجولين فيها ، فسألهم عنها جمعاً وأفراداً ، فما اتفق فيه قولهم ، وصح فى جميعه نقلهم ، أثبته وأبقاه ، وما اختلفوا فيه ، ألغاه وأرجاه ، وأقام فى ذلك نحواً من خمس عشره سنة ، لا يخلى نفسه فى كل وقت من النظر فى هذا الفن ، والكشف عنه ، والبحث

عن حقيقته ، إلى آن تم له فيه ما يريده . ثم أراد أن يستعلم يقيناً صحة ما اتفق عليه القوم المشار إليهم فى ذكر أطوال مسافات البلاد وعروضها ، فاحضر إليه لوح الترسيم ، وأقبل يختبرها بمقاييس من حديد ، شيأ فشيأ ، مع نظره فى الكتب المتقدم ذكرها ، وترجيحه بين أقوال مؤلفيها ، وأمعن النظر فى جميعها حتى وقف على الحقيقة فيها ، فأمر عند ذلك أن يفرغ له من الفضة دائرة مفصلة عظيمة الجرم ضخمة الجسم ، فى وزن أربعمائة رطل بالرومى... فلما كملت أمر الفعلة أن ينقشوا فيها صور الأقاليم السبعة ببلادها وأقطارها . وسيفها وريفها ، وخلجانها ، وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها ، وعامرها وغامرها ، وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والأميال المحدودة والمسافات المشهودة والمراسى المعروفة ، على نص ما يخرج إليهم ممثلا فى لوح الترسيم ، ولا يغادروا منه شيئاً ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم له فيه . وأن يؤلفوا كتاباً مطابقاً لما فى أشكالها غير أنه يزيد عليها بوصف أحوال البلاد والأرضين فى خلقها وبقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها وأنهارها ومواتاتها ومزروعاتها وغلاتها ، وأجناس بنائها ، وخواصها والاستعمالات التى تستعمل بها ، والصناعات التى تنفق بها ، والتجارات التى تجلب إليها وتحمل منها ، والعجايب التى تذكر عنها وتنسب إليها ، وحيث هى من الأقاليم السبعة ، مع ذكر أحوال أهلها وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزينهم وملابسهم ولغاتهم ، وأن يسمى هذا الكتاب بنزهة المشتاق فى اختراق الآفاق . وكان ذلك فى العشر الأول من يناير ، الموافق لشهر شوال الكائن فى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة فامتثل فيه للأمر ، وارتسم الرسم » .

ونحن نعرف ما صنع الأمير البرتغالى هنرى الملاح (١٣٩٤ — ١٤٦٠ م) بمدرسته الملاحية فى ساجريس بإقليم الجرف فى الطرف الجنوبى الغربى من شبه الجزيرة الايبرية ، وقد جمع لها وفيها الملاحين والجغرافيين أعداداً لاقتحام الأطلانطى ، واكتشاف الشاطىء الأفريقى . ومن قبله جمع ألفونسو

(١) KRACHKOVSKY: Op. cil.

العاشر الملقب » بالحكيم » (١٢٢١ – م١٢٨٤) ملك قشتالة ولاون ، فريقا من العلماء العرب فأصدروا « الزيج الألفونسى » (١٢٥٠ م) أى الجداول الفلكية الخاصة بمنازل الشمس والقمر والكواكب والنجوم ، وقد نسخت منها صور لمساعدة الملاحين الأسبان .

وعندما طرد اليهود من مدينة قشتالة Andalusia عام ١٤٩٢م ، حملوا معهم علوم العرب الملاحية ، وجداولهم الفلكية ، ومن بينها « المرشدات الملاحية » ، والبورتولانات ، وكانت مدرسة قشتالة من المدارس الرائدة فى هذه العلوم .

أما عن أثر الحروب الصليبية فى تأثر الغرب الأوربى بالشرق العربى ، فإن للأستاذ أرنست باركر موقفاً سلبياً ، ونقداً مباشراً وجهه إلى الأستاذ هانس بروتس(١) مؤلف « التاريخ الثقافى للحملات الصليبية » فهذا الأخير يعزو نمو أوربا فيما بين عامى ١١٠٠ ، ١٣٠٠ م ، إلى الحملات الصليبية وحدها ، وهو النمو الذى مهد لقيام عصر النهضة وعصر الاكتشافات الجغرافية وعصر الإصلاح الدينى . والسير إرنست باركر يعتبر هذه الحملات عنصراً واحداً ضمن عناصر عدة شاركت فى هذا النمو . وبينما اعترف بروتس ضمناً بأن اسبانيا وصقلية مصادر هامّة لما كان للحضارة العربية من أثر فى القرون الوسطى ، فإنه أكد على أن لقاء الغرب والشرق على أرض فلسطين كان الأهم والأعظم أثراً . وفى هذا يقول ارنست باركر : « وهنا يتضح لنا الخطا (الحجة المضللّة Fallacy) فى التركيز على سبب واحد » ، وبخاصة عندما تشير إلى أن السبب الآخر (وهو امتزاج العناصر الشرقية والغربية فى إسبانيا وصقلية (كان الأقوى والأكثر نفاذاً . وقصارى القوى لا يمكن التخلص ، ونحن نقرأ مؤلف بروتس ، من الإحساس بأنه هون كثيراً من ثقافة الغرب اللاتينى ، وجنح إلى المغالاة وهو يحابى ثقافة الشرق العربى كما كانت حوالى عام ١١٠٠ م ، ليفسح المجال لأثر الحملات الصليبية فيما نقلته من الشرق

(١) Hans PRUTZ: Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin, 1883. Book V (3rd. Vol.), pp. 498-500.

إلى الغرب وهو أكبر مما تقبله شواهدنا وبيّناتنا » .(١)

وسواء رضى القارىء بما يذهب إليه السير إرنست باركر أستاذ العلوم السياسية بجامعة كمبردج، أو انحاز إلى آراء العلامة الألمانى بروتس ، فلا خلاف على ماكان للحضارة العربية من أثر فى الغرب الأوروبى ، سواء رجحت كفة الحروب الصليبية ، أوكفة اتصال الثقافة العربية بالغرب فى إسبانيا وصقلية.

لقد حققت الجغرافيا العربية منذ عصر المأمون ، بدءاً بترجمة كتب بطليموس ، سواء فى هذا الجغرافيا الوصفية ، أو الجغرافيا الفلكية الرياضية ، حققت لعصر النهضة الأوروبية فى فلورنسا وجمهوريات البنادقة والامالفيين والجنوفيين ، ثم فى ممالك قشتالة والبرتغال ، حينما اتجهت هذه الممالك إلى الأسفار للكشف عن أرجاء العالم ، أقول حققت ذخراً علمياً هاماً أعان روادهم العظام على اقتحام البحار . وسواء نظرنا إلى رحلات البرتغاليين إلى الشرق أو كولمبوس إلى الغرب ، فقد كانت الوسيلة واحدة ، وهى السفينة والخارطة والآلات والعلوم الملاحية ، وكان الهدف واحداً : التوصل إلى الهند والصين. وأنه ليدعو إلى الابتسام حقاً حينما نطالع كيف كان الملاح الجنوفى الباسل (كولمبوس) يتبين فى كل ما يسمعه من رطانة سكان جزر أمريكا الوسطى أسماء مواضع وأشخاص تؤكد لديه بانه إنما بلغ أطراف شرقى آسيا ،ولم يكتشف أرضاً جديدة ، بل عالماً جديداً .

وليسمح لى القارىء بأن أختم هذا الفصل بكلام علامة مستشرق كبير ، كان تلميذ سلفستر دى ساسى الأثير ، ألا وهو جوزيف توسان رينو الذى ترجم ونشر جغرافية الأمير عماد الدين أبى الفداء الأيوبى ، الملقب بالملك المؤيد ، وقد مهد لهذا المؤلف فى مجلد خاص ، ببحثه المشهور : « مقدمة عامة لجغرافيا الشرقيين » . قال رينو فى ختام بحثه هذا :

---

(١) The LEGACY of ISLAM; edit. Thomas Arnold & Alfred Guillaume; Oxford U.P. 1931. «The Crusades», by Ernest Barker, pp. 50-52.

« كى يكون حكمنا على أعمال العرب سليما ، يجب أن نصعد فى التاريخ إلى ما قبل اكتشاف رأس الرجاء الصالح ، والقارة الأمريكية ، لأننا حينذاك سوف نتبين المكانة العظيمة لتلك الأعمال ، ونصيبها من المكتشفات التى تمت فيما بعد . لقد تناول العرب مشعل العلوم ، ودبالته وشيكة الانطفاء ، ورعوا شعلتها المقدسة ، فكانوا بذلك أدلاء ومرشدين لرجال البحر الأوروبيين فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر » .

القاهرة فى سبتمبر ١٩٦٧

حسين فوزى



الفصل السابع

في التاريخ

إعداد : الدكتور جمال الدين الشيال


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهرس الفصل السابع

الموضوع	الصفحة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

معابر انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا

ظهر الإسلام فى شبه الجزيرة العربية فى القرن السادس الميلادى ، ثم خرج العرب من صحرائهم يحملون رسالة الدين الجديد ، يطرقون بها أبواب الامبراطوريتين المجاورتين : الفارسية شرقاً ، والبيزنطية غرباً ، وقضوا على الأولى نهائياً وورثوا ملكها ، وصارت جزءاً من الدولة الإسلامية الجديدة ، واقتطعوا من الثانية أهم أجزائها المطلة على البحر الأبيض المتوسط فى الشام ومصر وشمال إفريقيا ، ثم عبروا المضيق إلى أوروبا فاستولوا على اسبانيا ، وتقدموا شمالا إلى أن وقفت جيوشهم عند جبال البرنات Pirineos .

وخلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة رسخت أقدامهم فى هذه البلاد المطلة على البحر ، وأدركوا ماله من أهمية فى الدفاع عن ممتلكاتهم وفى محاولة بسط نفوذهم على ما بقى من شواطئه جنوبى أوربا ، فبنوا دور الصناعة وأنشئوا الأساطيل واستعانوا بها فى الاستيلاء على الجزر المتناثرة فى البحر يتخذونها قواعد للهجوم على السواحل الجنوبية لأوربا ، فضموا جزيرتى صقلية وكريت ، وتوالت غاراتهم العدائية على جزيرتى سردينيا وقبرص ، وعلى شواطىء إيطاليا الجنوبية ، بحيث خضعت بعض مدنها كمدينة بارى Bari لحكم المسلمين ، بينما خضعت مدن أخرى مثل أمالفى Amalfy لنفوذهم . ...

وإلى الشرق ، وفى نفس هذه الحقبة من الزمن كانت حشود الدولة الإسلامية قد امتدت إلى حدود الصين . (١)

(١) Kremers: Geography and Commerce in «The Legary of Islam» 1949, P. 79-80.

فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كان العالم العربى الإسلامى – رغم انقسامه سياسياً – قد بلغ أقصى مدى اتساعه شرقاً وغرباً ، كما كان قد صنع له حضارة إسلامية واحدة، وأقام حكومة أو حكومات ذوات طابع إسلامى موحد .

ولم يكد يبدأ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) حتى بدأ الغرب الأوربى المسيحى يضيق بالعرب وبالإسلام ، ويعلن عن رغبته فى عدم السماح لدين آخر غير المسيحية بالبقاء فى أوربا .

وبدأ الصراع أول مابدأ فى غرب البحر الأبيض المتوسط ، وتقهقر المسلمون فى شبه جزيرة ايبريا أمام تقدم القوى المسيحية ، وسقطت طليطلة فى يد ألفونسو السادس ملك قشتالة فى سنة ١٠٨٥ م كما استولت مملكة أراجوان على سرقطة فى سنة ١١١٨ م .

وخلال النصف الأول من القرن الحادى عشر سقط جنوب إيطاليا فى أيدى النورمان ، وفى النصف الثانى ، (فى المدة من ١٠٦٠ إلى ١٠٩٠) استولوا على جزيرة صقلية ، كما استطاع البيزنطيون – بتحريض من البابا بندكت الثامن – أن يحتلوا جزيرة سردينيا .

هذه ظواهر وا ضحة تثبت ماذكرناه سابقاً من أن الغرب الأوربى المسيحى كان قد بدأ يطالب ويعمل على استرداد أراضيه وممتلكاته من أيدى العرب المسلمين .

وفى هذا الوقت تردد فى الغرب المسيحى صوت آخر أعنف قوة يدعو أهل أوربا لاقتحام قلب العالم الإسلامى ذاته ، ومحاولة الاستيلاء على الأرض المقدسة مهد المسيحية هناك ، واستجابت شعوب غرب أوربا لهذا النداء ، وحشودهم تحمل الصليب ونجحت الحملة الصليبية الأولى – لعوامل كثيرة ترجع فى معظمها لضعف العالم الإسلامى وتفككه أكثر مما ترجع إلى قوة الصليبيين – فى الاستيلاء على سواحل الشام وبيت المقدس وإقامة أربع إمارات لاتينية هناك .

ورغم متاخمة حدود العالمين الإسلامي والمسيحي — لمدة قرون أربعة أو تزيد — شرقاً عند جبال طوروس فى آسيا الصغرى ، ووسطاً على شواطىء جنوب إيطاليا — وغربا عند جبال البرانس ، فإن معرفة كل فريق بالآخر كانت ضئيلة غاية الضآلة ، وخاصة ما اتصل من هذه المعرفة بتاريخ شعوب الفريقين وحكوماتهم ونظمهم .

فالمؤرخون المسلمون رغم إسهابهم فى وصف المعارك التى دارت بينهم وبين الصليبيين ، إلا أنهم لم يحاولوا التعرف على شئون هؤلاء الفرنج داخل إماراتهم أو داخل دولهم الأصلية فى أوربا ، أو التعرف على تاريخ هذه الشعوب ودولهم القديمة التى حكمت أوربا ، وذلك باستثناء كتاب واحد أشار المؤرخ المصرى ابن ميسر إلى عنوانه فقط ، وهو « سيرة نصارى أوربا الذين أتوا فى هذه الأيام إلى البلاد الإسلامية » (١) لمؤلفه الأمير الرئيس حمدان بن عبد الرحيم الحلبى (عاش فى النصف الأول من القرن السادس الهجرى ١٢ م) ولكن هذا الكتاب ضاع للأسف الشديد فيما ضاع من تراثنا ولا نعرف شيئاً عن محتوياته .

وكذلك كان الحال فى أوربا عندما فتح المسلمون الأندلس وسيطروا عليها وعندما ملكوا صقلية وهاجموا شواطىء جنوب إيطاليا ، وجاوروا شعوب أوربا هنا وهناك لم يعن المؤرخون الأوربيون فى العصور الوسطى بالتعرف على تاريخ المسلمين وبلادهم ودولهم ، وإنما بدأت هذه العناية عندما ضعف شأن المسلمين وبدأت حركة الاسترداد فى إسبانيا ، وعندما استعيدت صقلية واستولى عليها النورمان .

وحدث نفس الشىء فى المشرق فإننا نلاحظ أن معرفة الأوربيين بتاريخ الإسلام والمسلمين كانت حتى بدء الحملة الصليبية الأولى ضئيلة فى كمها ، مشوهة فى كيفها .

(١) ابن ميسر : اخبار مصر ص ٧٠ .

وقد يبدو هذا غريباً إذا عرفنا أن المسيحيين كانوا على اتصال دائم بالمسلمين منذ بزوغ فجر الإسلام سواء أكان هؤلاء المسيحيون حجاجاً أم تجاراً أم جنوداً .

فالحجاج من جميع أنحاء أوربا كانوا يجوسون خلال البلاد العربية سعياً وراء زيارة بيت المقدس وكنيسة القيامة بها ، ومن الثابت أن الحجاج المسيحين كانوا يتنقلون فى حرية كما كانوا يقابلون بالترحاب وهم فى طريقهم لزيارة الأرض المقدسة .

والتقارير والمذكرات التى كتبها نفر من هؤلاء الحجاج ولو أنها لا تحوى إلا القليل من عقائد الإسلام وتاريخ العرب وأخلاقهم وعاداتهم ، فإنها تتضمن روايات منصفة عن الأساليب التى كانوا يعاملون بها فى البلاد الإسلامية ، وخير شاهد على هذا ما قاله واحد من هؤلاء الحجاج وهو برنارد الحكيم Bernard the wise فى مذكراته :

« كان السلام يسود بين المسيحيين والوثنيين (١) (يقصد المسلمين) بحيث انى لو خرجت فى سفرة ونفق جملى أوحمارى الذى يحمل متاعى ، واضطررت أن أترك كل شىء بلا حارس وذهبت إلى المدينة المجاورة للحصول على دابة أخرى ، فإنى كنت — عندما أعود — أجد كل ممتلكاتى كما هى لم يمسها بشر » .

هذا الالتحام الجديد بين شعوب أوربا والشعب العربى الإسلامى فى حركة الاسترداد الإسبانية أو فى بلاط النورمان بعد استعادتهم لجزيرة صقلية أو فى ميادين القتال الصليبية على سواحل الشام وعلى نهر النيل دفع الطرفين إلى محاولة جديدة لتعرف كل طرف على أحوال خصمه وعقائده ونظمه

(١) يستعمل الكتاب هنا كلمة Pagans وقد نقل هذا النص D.G. Munro «The Western Attitude towards Islam during the period of Crusades». In Speculum, 1931, VI. p. 329-44

وتاريخه ، وكان فريق المسلمين هو الأرجح كفة فى ميادين الفكر والحضارة ، لأن الشعوب الأوربية كانت لا تزال فى هذا الوقت تحاول محاولتها الأولى للخروج من العصور التى أسمتها هى نفسها بالعصور المظلمة ، لهذا نجد أن الشعوب الأوربية تتسابق منذ ذلك الوقت للأخذ عن علوم العرب وترجمتها ودراستها والإفادة منها فكانت هذه الحركة إيذاناً ببدء عصر النهضة فى أوربا وما تلاه وترتب عليه من تقدم علمى .

من هذا كله يتبين أن الفكر العربى الإسلامى اتخذ إلى الغرب المسيحى والعقل الأوربى معابر ثلاثة .

- أسبانيا .
- جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا .
- الشرق الأدنى إبان الحرب الصليبية .

وكان الأثر فى هذه المعابر الثلاثة شاملا لكل العلوم ، ولكننا سنقصر كلامنا هنا على أثر الدراسات التاريخية العربية فى أوربا فى كل معبر من هذه المعابر ، تاركين العلوم الأخرى للسادة الزملاء الذين سيوفونها حقها من البحث فى فصول هذا الكتاب الأخرى .

اســــبانيا

قصة الفتح العربى للأندلس وانتشاره فى شبه الجزيرة الأيبرية إلى أن اصطدم بجيوش شارل مارتل فى بلاط الشهداء أو (تور — بواتيية) قصة معروفة لا تحتاج إلى تكرار هنا ، وقصة النهضة العلمية التى أقام عمدها العرب فى الأندلس منذ تم فتحهم لها إلى أن انتهى حكمهم فى آخر معاقلهم غرناطة قصة معروفة كذلك لا تحتاج إلى تبيان هنا .

وإنما الذى نريد أن نوضحه هو عملية الخلط التى تمت بين العنصرين العربى والاسبانى ، وأثرها فى النواحى الثقافية بوجه عام ، وفى الدراسات التاريخية بوجه خاص :

تعايش العرب مع الإسبان منذ اللحظة الأولى فى مختلف المدن والبقاع وفى مختلف نواحى الحياة ، وقد اختلطت دماء المسلمين بدماء المسيحيين عن طريق المصاهرة والزواج ، فإن معظم القادة والجنود من الفاتحين لم يصحبوا معهم زوجاتهم ، فلما انتهى الفتح واستقرت بهم الحياة أقبلوا على الزواج من الإسبانيات وأول من فعل هذا عبد العزيز بن موسى بن نصير ، فقد تزوج من إيلة (وتسمى بالاسبانية أخلونا Egilona) أرملة لذريق آخر ملوك القوط ، وقد أسلمت بعد زواجها وتكنت بأم عاصم وأقامت مع زوجها فى اشبيلية . (١)

وقد اعتنق عدد من الإسبان الدين الإسلامى فعرفوا بالمسالمة ، كما نبت جيل من أولاد المسلمين الذين تزوجوا من إسبانيات ، وهؤلاء كونوا طبقة

(١) ابن عذارى البيان المغرب ١—٣٠ .

أخرى عرفت بالمولدين ، وكانوا على عهد بنى أمية الكثرة الغالبة من السكان ، بل لقد كانت الدماء الاسبانية تجرى فى عروق بعض خلفاء بنى أمية بالأندلس من ناحية أمهاتهم أو جداتهم ، وفى مقدمة هؤلاء الخليفة الكبير عن الرحمن الناصر فقد كانت جدته الأميرة انيجا Iniga ابنـــة فرتون غرسيس Fertun Garces ملك برشلونة(١) ، وقد يفسر هذا ما ذكره المؤرخون فى وصفه من أنه كان أبيض أزرق العينين .

وقد كان هؤلاء المولدون يستعملون إلى جانب اللغة العربية لغة أخرى هى اللغة الرومانسية وهى اللاتينية الحديثة – وكان من الطبيعى أن تتداخل اللغتان وتؤثر كل منهما فى الأخرى ، ومن مظاهر هذا التداخل ظهور فن الموشحات فيما بعد .

وبقى نفر آخرون من الإسبان على دينهم فلم يسلموا ، وسمى هؤلاء بالمستعمربين لأنهم عاشروا العرب واختلطوا بهم وتأثروا بهم فى سلوكهم وعاداتهم وملابسهم ونواحى حياتهم المختلفة ، حقيقة لقد كفل لهم العرب حريتهم الدينية وأبقوا على كنائسهم وأديرتهم ، فكانوا يمارسون طقوس دينهم فى حرية تامة كما كانوا يقيمون عادة فى أحياء خاصة بهم ، وكانوا فى معظمهم ينتشرون فى المدن الكبرى وخاصة فى قرطبة واشبيلية ، وطليطلة ، وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض خاص بهم يفصل فى خصوماتهم تبعاً للقانون القوطى .

ورغم هذا كله فقد اختلطوا بالمسلمين اختلاطاً كاملا ، وكان تأثرهم باللغة العربية والثقافة العربية قوياً واضحاً ، حتى أتى وقت أهملوا فيه اللغة اللاتينية وشغفوا حباً باللعة العربية ، فمهروا فيها ، بل ونظموا الشعر بها ؛ مما دفع عالما من علمائهم وهو البرو Alvaro القرطبى إلى أن يجأر بالشكوى من هذه الظاهرة .

---

(١) لطفى عبد البديع « الاسلام فى أسبانيا » ص ٢٤–٢٥ .

والأدب ، وقد استعان هذا الملك العالم لتحقيق هذه النهضة بعدد كبير من العلماء من مسلمين ومستعربين ويهود ، وأشرف على الجميع بنفسه ، ووضع لهم الخطط التى يسيرون بمقتضاها وكثيراً ما كان يستعمل قلمه لتصحيح بعض الأعمال العلمية أو تعديلها .

وبهذا الأسلوب استطاعت هذه المدرسة أن تصب كل تلك الأصول العربية واللاتينية فى قالب قشتالى . وأن تخرج لنا إنتاجاً تاريخياً وأدبياً خالداً على مر العصور .

وهناك شواهد كثيرة تشير إلى تأثر الدراسات التاريخية الإسبانية بمثيلتها العربية قبل إنشاء مدرسة الترجمة بطليطلة ، وهناك أمثلة أخرى تدل على أن هذا التاثر استمر متصلا إلى القرن السابع عشر ، أى إلى الوقت الذى قامت فيه إسبانيا بالتخلص من العرب أساساً ، ومن العربية لغة وفكراً وثقافة ، وسنحاول فيما يلى أن نتتبع هـذه المؤثرات العربية فى الدراسات التاريخية الإسبانية .

بدأت هذه المؤثرات مبكرة أى عقب الفتح العربى لإسبانيا بوقت قصير فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ففى هذا القرن ظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الأندلسيين ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التى سمعوها و نقلوها عن المؤرخين العرب ، وفى مقدمة هذه المصنفات .

١ — الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١م La Cronica Bizantina-Arabe de 741 وهى تاريخ عام يتضمن أخباراً عن بعض ملوك القوط فى إسبانيا وأباطرة بيزنطة كما تتنـاول تاريخ العرب فى المشرق وأخبار فتوحهم فى إسبانيا ، ولم يخف مؤلف هذه الحولية ما كان يشعر به من إعجاب وتقدير للنبى محمد عليه السلام ، مما جعل بعض المؤرخين المحدثين يرجحون أنه لم يكن

ولم يقتصر دور المستعمرين على قرض الشعر العربى وترجمة الكتب الدينية بل كانوا الوسيلة لنشر الثقافة العربية الإسلامية فى شمال أسبانيا المسيحى فقد كانوا دائبى الهجرة إلى المناطق المسيحية ، إلى مملكتى قشتالة وأراجون .

عاشت إذن هذه العناصر والأجناس المختلفة من عرب ومسالمة ومولدين ومستعربين ويهود جنباً إلى جنب فى الفردوس الأندلسى ، يأخذ كل فريق عن الآخر وتؤثر كل جماعة فى الجماعة الأخرى وتتأثر بها ، وإنما كان التفوق دائماً للغالب ولحضارته وثقافته ولغته .

وفى القرن الحادى عشر بدا عصر الإفاقة المسيحية وبدأ المسيحيون يعملون على استعادة الأرض الاسبانية من أيدى المسلمين ، وفى سنة ١٠٨٥ استولوا على مدينة طليطلة ، ومع هذا لم تفقد صبغتها العربية ، بل ظلت مركزاً ثقافياً يجتمع فى جنباته علماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفى بلاط ملوكها المسيحين بدت حركة إحياء علمية ، وبدأت هذه النهضة فى عهد الفونسو السادس واستمرت فى عهد الفونسو السابع إذ قام أسقف المدينة Raimunde بحماية هؤلاء العلماء ورعايتهم والحدب عليهم وتشجيعهم على الاستمرار فى جهودهم العلمية القائمة حينذاك على الترجمة عن العربية ، فترجموا الكثير من الكتب العربية إلى اللغة القشتالية أولا ، ثم إلى اللغة اللاتينية بعد ذلك ، وبعضها مما ترجمه العرب قبلا عن اليونانية والبعض الآخر مما ألفوه هم وضمنوه إضافات جديدة إلى الفكر الإنسانى ، وهذه وتلك كانت شيئاً جديداً بالنسبة لأوروبا المسيحية مما خلق من طليطلة مركزاً ثقافياً كبيراً يجتذب إليه العلماء والأدباء والدارسين من مختلف أنحاء أوربا .

ولما ولى العرش الأسبانى الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio فى القرن الثالث عشر دفع هذه المدرسة دفعة جديدة وقوية إلى الأمام ، واتسمت النهضة فى عهده بسمة جديدة تتضح فى استخدام اللغة القشتالية (الإسبانية) مكان اللغة اللاتينية وفى تدوين المصنفات التاريخية وخاصة فى التاريخ

اسبانياً . وواضح من نصوص هذه الحولية أن كاتبها قد اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية (١) .

٢ — الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤ أو تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة:
La Cronica Mozarabe de 754 Anonime de Cordoba.

وهى تاريخ عام يبدأ ببداية الخليفة وينتهى إلى حوادث سنة ٧٥٤ م ويشتمل على تاريخ عام للروم والعرب ثم يخصص قسما لتاريخ إسبانيا ، ويبدو أن المؤلف كان مستعرباً ، وكان من رجال الدين الإسبان ، فهو دائب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنيسة فى الإندلس وبخاصة فى مدينتى سرقسطة وطليطلة ، ويلاحظ كذلك أن المؤلف كان من أنصار حزب الملك فيطشة witiza فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد ويشير إلى المعارك التى قامت بينه وبين الفريق المعادى له وهو فريق لذريق Rodrigo .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها بروحها الوطنى الإسبانى فقد خلت من المديح للرسول عليه السلام ، كما أنها نظرت إلى الفتح العربى على أنه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف فى الروح فى الحوليتين ، فإن بينهما تشابهاً كبيراً واضحاً فى المضمون مما يرجح أن المؤلفين أخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف فى النقل (٢) .

٣ — حولية البلدة La Cronica Albeldense

وإذا كانت الحوليتان السابقتان قد كتبتا فى الأندلس ، فإن هذه الحولية تعتبر أول حولية كتبت فى الشمال الأسبانى المسيحى ، وسميت بهذا الإسم

---

(١) Sanchez Albornoz: Fuentes del Sigle VIII, p. 32-33 & Sanchez Alonso: Historia de la Historiografia Spañola I. p. 92.

(٢) Sanchez Alonso, Op. cit. p. 102-104 & Sanchez Albornoz: Op. cit p. 22.

نسبة إلى المكان الذى عثر عليها فيه، وهو دير البلدة Albelda بالقرب من مدينة لوجرونيو Legroño فى وادى الابرو بالشمال .

وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر لملوك القوط فى اسبانيا وتاريخ للممالك المسيحية التى قامت فى الشمال ، وتاريخ مختصر للعرب فى اسبانيا والمشرق منذ عصر أبيهم إبراهيم الخليل ، ويصل الكتاب باحداثه إلى السنوات العشر الأولى من حكم الملك الفرنسو الثالث (١) الملقب بالعظيم (٨٧٦م) .

٤ — الحولية المتنبئة La Cronica Profetica

ذكر مؤلف هذه الحولية أنها كتبت فى ١١ أبريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم بتأثير النبوءة التى ترددت فى إسبانيا وقتذاك بأن الحكم العربى سينتهى بعد قيامه فى إسبانيا بمائة وسبعين سنة أى فى سنة ٨٨٣ م ، وهى السنة التى وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثراً بزهو الانتصارات التى أحرزها ملك ليون الفونسو الثالث العظيم (وقتذاك) .

وو ضح من الكتاب أن المؤلف كان مستعرباً من رجال الدين ، ويرجح البعض أنه Dulcidio صديق الملك الفرنسو الثالث وسفيره لدى أمير الأندلس العربى . إذ يبدو من كلام المؤلف أنه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها فى أثناء إقامته بالأندلس وفى مدينة طليطلة بوجه خاص ، وأنه انتقل بعد ذلك إلى بلاط الفرنسو الثالث وهناك ألف كتابه .

والكتاب يتضمن — إلى جانب الأحداث التاريخية — تاريخاً لأنساب العرب وأعمالهم فى إسبانيا (٢) .

٥ — الحولية القوطية La Cronica Gothorum

وتقفز بنا هذه الحولية قفزة زمنية كبيرة ، فقد كتبت فى أوائل القرن

---

(١) Comez Moreno · Las Primeras Cronicas de la Reconquista (Bol. Hist., 1932, pp. 562-599).
p. 103-108.

(٢) Sanchez Alonso: Op. cit. p. 106, nota 20 & Sanchez Albornoz: Op. cit.

الحادى عشر الميلادى ومؤلفها مستعرب من طليطلة ، وقد بدأها بتقديم وصف عام لإسبانيا أتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط وللفتح العربى لأسبانيا ، وفى هذه الحولية — ولأول مرة فى المراجع التاريخية الإسبانية — نجد ذكراً لقصة ابنة يوليان مع الملك غيطشة وهى القصة التى روتها المؤلفات التاريخية العربية الأولى فى الأندلس .

ويعتقد كل من المؤرخين الإسبانيين المحدثين مننديث بيدال ، وسانشيث البرنث أن التاثير العربى فى هذه الحولية واضح تمام الوضوح ، مما يؤكد أن كاتبها قد اعتمد على بعض المصادر العربية وبصفة خاصة على النص العربى لتاريخ الرازى لأن الترجمة البرتغالية لهذا التاريخ لم تكن قد تمت قبل هذا الوقت (١) .

ونرى لزاماً علينا أن نقف هنا وقفة طويلة فقد لاحظنا أن الحوليات الثلاث الأولى قد اعتمدت على مراجع تاريخية عربية ، وبخاصة فى الأجزاء الخاصة بتاريخ الأندلس بعد الفتح العربى ، ولكننا لم نستطع تحديد أسماء المؤرخين أو المراجع التى تأثرت بها ، أما ن هذه الحولية الرابعة فقد قررنا أنها اعتمدت على مؤرخ بعينه ، هو أحمد بن محمد الرازى .

فمن الواجب إذن أن نقف هنا — كما أسلفت — وقفة طويلة نتعرف فيها على نشوء المدرسة التاريخية العربية فى الأندلس وتطورها إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ونتعرف فيها كذلك على أحمد بن محمد الرازى وجهوده ومؤلفاته التاريخية . وسنرى خلال هذه الرحلة الطويلة عبر قرون أربعة طويلة غاية الطرافة من اختلاط الثقافات والدراسات التاريخية المختلفة وتاثير بعضها فى البعض الآخر .

وإذا كان من المتعارف بين المؤرخين أن أول مؤرخ لمصر الإسلامية هو عبد الرحمن بن عبد الحكيم ، فإن المتعارف بينهم كذلك أن أول مؤرخ

---

(١) Menendez Pidal: Floresta de Leyendas, Madrid 1925, I, p. 28.

للأندلس الإسلامية هو عبد الملك بن حبيب (١٧٩ — ٩٩٦ — ٢٣٨ — ٨٥٣ — ٨٥٤) ، وكان كما تذكر المراجع نحوياً عروضياً شاعراً حافظاً للأخبار والأنساب متصرفاً فى فنون العلم ، وقد رحل إلى المشرق وتردد على مجالس العلم فى مدنه المختلفة ، وقد أصاب فى الأندلس — بعد عودته — شهرة واسعة حتى لقبه الناس . « بعالم الأندلس » واستقر فى مدينة قرطبة ، وفى مسجدها الجامع كان يعقد حلقات دروسه .

ولعبدالملك بن حبيب مؤلفات كثيرة فى علوم مختلفة كالطب والفلك والأنساب والفقه ، ولم يبق منها إلا كتابه فى التاريخ — وهو ما يعنينا هنا ، وتوجد منه نسخة مخطوطة فى المكتبة البودلية باوكسفورد (١) ، وعنوانه كما هو مثبت على هذه المخطوطة .

« كتاب فى ابتداء خلق الدنيا وذكر ما خلق الله فيها من ابتداء خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق آدم وحواء ، وما كان من شأنهما مع أبليس ، وعدة الأنبياء نبياً نبياً إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، وعدة الكتب المنزلة ، وعدة الخلفاء إلى حين استفتاح الأندلس ، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد والأمتعة ، وما أخرج منها ، وعدة ملوكها ومن وليها ، وذكر شيء من الحدثان وما يعلم منها فى بعض البلدان ، وكم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقى إلى أن تقوم الساعة . تأليف الفقيه عبد الملك بن حبيب — رضى الله عنه — وفيه ذكر القضاة — قضاة قرطبة — لابن حارث » .

فابن حبيب جعل تاريخ العالم مقدمة لتاريخ الأندلس ، ومع ما لهذا الكتاب من أهمية باعتباره أقدم مؤلف لمؤرخ أندلس عن تاريخ الأندلس فإن قيمته التاريخية ضئيلة ، لأنه يخلط الحقائق التاريخية بالروايات الأسطورية عن فتح العرب للأندلس وما كان بها من كنوز ، غير أن السمة الهامة التى تحب

(١) Ms. Marsh, 288, Badelian Library, Oxford.

أن نشير إليها هنا أن ابن حبيب قد نقل الكثير من أخبار الفتح عن شيوخه المصريين كما اعتمد كذلك على ما كان يتناقله الأندلسيون على أيامه من روايات فى شان افتتاح الأندلس (١) .

وتنتقل زعامة المدرسة التاريخية العربية بالأندلس فى أواخر القرن الثالث الهجرى وأوائل القرن الرابع إلى مؤرخنا الذى أردنا التعرف عليه ، أحمد ابن محمد الرازى ، وهو ينتمى إلى أسرة أنجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو أحدهم وأشهرهم أما الأول فهو أبوه محمد بن موسى الرازى وهو مشرقى الأصل من مدينة الرى ، وقد وفد على الأندلس فى سنة ٢٤١ (٨٦٤) واستقر فى مدينة قرطبة ، واشتغل أول الأمر بتجارة الحلى والعقاقير ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات فى تاريخ الأندلس أهمها كتاب «الرايات» وقد بقيت منه قطع متناثرة فى المراجع التاريخية الأخرى ، وفيه دكر دخول موسى ابن نصير ، وكم راية دخلت معه من قريش والعرب ، وعدتها عنده نيف وعشرون راية .

ثم خلفه ابنه أحمد بن محمد (٢٧٤ — ٨٨٨ — ٣٤٤ — ٩٥٥) ، وكان أديباً وشاعراً وخطيباً ، ولكنه لقب بالتاريخى ، لكثرة اشتغاله بالتاريخ والتاليف فيه ، وقد أشارت المراجع التى ترجمت له إلى أهم مؤلفاته التاريخية وهى :

— أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم .
— كتاب فى أنساب مشاهير أهل الأندلس ، فى خمسة أسفار ضخمة .
— (وقد اعتمد ابن الأبار كثيراً على هذا الكتاب) .
— كتاب فى صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها .
— كبار الموالى الأندلسيين .

---

(١) انظر المقرى ، نفح الطيب ، ح أ ، ص ٣٧ .
(انحل جنالث بالنثيا تاريخ الفكر الاندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ص ١٩٣ — ١٩٦ لطفى عبد البديع ، الاسلام فى أسبانيا ، ص ٦٦—٦٧) .

وقد ضاعت هذه المؤلفات جميعاً ولم يبق منها إلا قطعة فى صفة الأندلس، نقلها أول الأمر عن العربية إلى اللغة البرتغالية بأمر الملك البرتغالى ديونيس (١٢٧٩ — ١٣٢٥) قس يسمى « خيل بيريز Jil Perez » وكان يساعده فى الترجمة جماعة من المغاربة يدعى أحدهم المعلم محمد Maese Mohamed ويروى الدكتور حسين مؤنس عن دوزى وجايا نجوس أن القسم الثانى من هذا الكتاب فى ترجمته البرتغالية — وعنوانه تاريخ اسبانيا منذ وصول أشبان بن يافث إليها إلى دون رودريجو (الملك لذريق) — إنما هو وضع خيل بيريز نفسه ، أما القسم الثالث — ويتناول تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامى إلى عصر الحكم المستنصر فهو ترجمة مختصرة لكتاب الرازى ، وقد نقلت هذه الترجمة البرتغالية إلى اللغة الاسبانية تحت عنوان Cronica del Moro Rasis أى تاريخ المسلمين للرازى وناقلها إلى اللغة الاسبانية مجهول الاسم، وقد نشر جاينجوس قسماً من هذه الترجمة فى سنة ١٨٤٠ وأكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال فى » فهرس المدونات فى المكتبة الملكية بمدريد :

« Cataloge de Cronicas de la Real Biblioteca »

وإذا كنا قد ذكرنا أن مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح أنه اعتمد على النص العربى لهذه المؤلفات لأنه كتب حوليته فى أوائل القرن الحادى عشر ، وهاتان الترجمتان البرتغالية والاسبانية يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر ، فإذا كان لهما من أثر فى المؤلفات التاريخية الاسبانية فانما جاء هذا الأثر متأخراً وفى الكتب التى وضعت بعد هذا القرن .

وثالث المؤرخين من آل الرازى هو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثانى ، ومن مؤلفاته كتاب فى تاريخ الأندلس وثان عن حجاب الأندلس، وكلاهما مفقود ، ولهذا لا يعنينا أمره فى شىء هنا .

٦ — الحولية السيلوسية Cronica Silense

مؤلفها مستعرب إسبانى من مدينة طليطلة عاش فى القرن الثانى عشر

الميلادى ، وكان راهباً من رهبان دير سيلوس Silles وإلى هذا الدير نسب التاريخ ولقد ضمن المؤلف كتابه كثيراً من الروايات والأساطير التى كانت متداولة فى الأندلس على عصره مما يدل على أنه سمعها أو قرأها فى أصولها العربية ، وقد عنى بابراز مآثر الملك الفونسو السادس وبصفة خاصة استيلاؤه على طليطلة فى سنة ١٠٨٥ ، ولكنه لم يذكر شيئاً عن بطولة السيد المحارب El Cid Campeador وهو من معاصريه ، ويعتقد المؤرخون الإسبان المحدثون أن مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتماداً كبيراً على كثير من المؤلفات التاريخية العربية ، ولكنهم لم يستطيعوا تحديد عناوينها .

٧ — حولية الطليطلى Cronica Toledana

أو — De Rebus Hispaniae : Historia Gothica, Arabum,

مؤلف هذه الموسوعة التاريخية هو روديجو خيمينيث دى رادا Rodrigo Jimrıgo de Rada (١١٧٠ — ١٢٤٧) أسقف مدينة طليطلة وكان هذا الرجل يتقن لغات كثيرة من بينها اللغة العربية وساعده هذا على الإفادة من المصادر العربية وكتابة القسم الإسلامى من كتابه على وجه أحسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الأسبان وقد بدأ هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول عليه السلام وانتهى فيه عند أحداث سنة ١٢٤٣ ، ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه إلى المصادر العربية أنه استعمل فى هذا القسم التاريخ الهجرى لا الميلادى وكان أكثر اعتماده على تاريخ أحمد بن محمد الرازى (١) .

٨ — التاريخ الأول العام لأسبانيا

Primera Cronica General de España

هذه هى الحولية التاريخية الكبرى التى أشرف على كتابتها باللغة القشتالية ملك اسبانيا ألفونسو العاشر (العالم) فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وقد

(١) عن المراجع العربية التى استقى منها هذا المؤلف راجع .
Sanchez. Albornez : La Cronica del Moro Rasıs Anales de la Unıversidad de Madrid, 1934, III, p. 250.

استعان على تأليفها بعدد من العلماء المسلمين والمستعمربين واليهود ، واعتمد هؤلاء على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية (١) واللاتينية وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر .

والدارس لهذه الموسوعة يلاحظ أن التشابه يكاد يكون تاماً بينها وبين بعض المصادر التاريخية العربية مثل كتاب « البيان الواضح فى العلم الفادح » للمؤرخ البلنسى ابن عبد الله محمد بن خلف الصدفى المعروف بابن علقمة المتوفى سنة ٥٠٩ هـ (١١١٥ م) وكتاب « الاكتفاء فى أخبار الخلفاء » لأبى مروان عبد الملك بن الكردبوس الذى عاش فى أواخر القرن السادس الهجرى (١٢ م) ، والمقارنة تدل بما لا يدع مجالا للشك على أن هذه الموسوعة الاسبانية التى ألفت فى القرن الثالث عشر قد نقلت أخباراً وروايات كثيرة من هذين الكتابين (٢) وبصفة خاصة الأخبار المتصلة بالسيد القمبيطور .

وأحداث بلنسيه فى ذلك الوقت (٤٧٨ — ٤٩٥ / ١٠٨٥ — ١١٠٢) (٣)

وقد كان الناس إلى عهد قريب يحسبون أن السيد شخصية أسطورية إذ لم يكن قد عثر حتى أواسط القرن التاسع عشر الميلادى على شىء يتصل

---

(١) Bubler (Cesar) Fuentes Arabes & Bizentines en la Primera Cronica General ; Voz Romanica XII, p. 195.

(٢) كتاب البيان الواضح لابن علقمة مفقود للاسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين أمثال ، ابن الكردبوس وابن عذارى وابن الابار وابن الخطيب ، أما كتاب الاكتفاء لابن الكردبوس فلا زال مخطوطا ، وقد نشر القسم الخاص بالاندلس منه الدكتور مختار العبادى فى العدد الأخير من صحيفة معهد الدراسات الاسلامية (المجلد الثالث عشر ، ١٩٦٥ — ١٩٦٦) ، هذا ويمكن الرجوع الى حولية الفونس العاشر لمقارنة الأجزاء المنقولة من الكتب العربية سالفة الذكر ، انظر ،

Primera Cronica General de España (ed. R. Menendez Pidal. T. II, p. 560 — Madrid, 1906.

(٣) إنظر Perez Bustamente : Compendio de ist. de España, p. 194-195.

هذا وقد ظهرت بعد حولية الفونسو العالم حوليات أخرى من نوعها وإن اختلفت عنها إيجازا واطنابا ولعل أهمها الحولية الثانية التى كتبت فى القرن الرابع عشر (١٣٤٤ م)

Segunda Cronica General (1344).

بحياته وحريته فى المراجع التاريخية العربية التى طبعت أو درست حتى ذلك التاريخ ، ثم عكف المستشرق دوزى على دراسة كثير من المخطوطات الأندلسية العربية وعثر على بعض النصوص المتصلة بسيرة السيد والأحداث التى جرت فى بلنسية وشرق اسبانيا فى آخر القرن الخامس الهجرى (١٠ م) وهى نصوص وردت فى كتاب الذخيرة لابن بسام وكتاب الاكتفاء فى تاريخ الخلفاء لابن الكردبوس ، وكتاب الحلة السيراء لابن الأبار ونشر دوزى هذه النصوص وكتب بحثه القيم :

« Le Cid d'après des Nouveaux Documents »

وعند ذلك بدأ المؤرخون يعيدون النظر فى سيرة السيد ويقارنون بين ماورد فى هذه النصوص وما جاء فى الموسوعة أو المدونة الكبرى لتاريخ اسبانيا ، واتضح لهم أن هذه المدونة قد نقلت عن المراجع العربية .

وجاء بعد دوزى المؤرخ الاسبانى مننديث بيدال فاكد هذه الحقيقة وأتى بعده المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فعثر فى كتاب البيان المغرب لابن عذارى على نصوص طويلة جديدة تتصل بحياة السيد وحروبه منقولة عن مؤرخ بلنسى عاصر هذه الأحداث وهو محمد بن خلف بن علقمة(١). (٤٢٨ — ١٠٣٦ — ١٠٣٧ /٥٠٩ — ١١٦) ،وكتب تاريخاً لمدينته بلنسية ،

---

(١)؛ انظر عن ترجمة ابن علقمه (الضبى — بغبة الملتمس ، مدريد ١٨٨٧ ، رقم ٥١٤) ، و (حاجى خليفة كشف الظنون) . وعن الموضوع كله راجع أيضا ، (ابن عذارى ، البيان المغرب الجزء الرابع ، نشر ليفى بروفنسال) و (حسين مؤنس ، السيد القمبيطرور وعلاقاته بالمسلمين المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الاول مايو ١٩٥٠ ، ص ٣٧—٨٧) .

Dozy : Le Cid d'après des Nouveaux Textes, dans Recherches sur l'Histoire de l'Espagne pendant le Moyen-Age, 1881 (Ramon Menendez Pidal : La España del Cid. Madrid, 1948).

وبروفنسال . استيلاء السيد على بلنسية فى المصادر الاسلامية والأصل العربى للمدونة العامة لتاريخ أسبانيا وقد نشر هذا الفصل أصلا باللغة الاسبانية فى مجلة الاندلس ، ثم ترجمه الدكتور عبد العزيز سالم والاستاذ محمد صلاح الدين حلمى فى كتابه (الإسلام فى المغرب والاندلس) .

وفصل فيه الحديث عن حروب السيد التى انتهت باستيلائه على المدينة وهو الكتاب المعنون « بالبيان الواضح فى الملم الفادح » وبمطابقة هذه النصوص بنصوص مدونة التاريخ الاسبانى العام تبين بما لايدع مجالا للشك أن مؤلفى المدونة قد نقلوا سيرة السيد عن تاريخ ابن علقمة نقلا يكاد يكون حرفياً وليس هناك مثل أوضح أو أقوى من هذا المثل لبيان تأثير الدراسات التاريخية العربية فى المؤلفات التاريخية الإسبانية .

ولم تقتصر موسوعة ألفونسو العاشر على الأحداث التاريخية بل ضمت بين دفتيها كذلك عدداً من الملاحم الشعرية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن أهمها ملحمة أبناء لارا السبعة Los Infantes de Lara التى ألفت فى القرن الحادى عشر ، وملحمة السيد القنبيطور التى ألفت فى القرن الثانى عشر.

هذه الملاحم كتبت أصلا فى نصوص شعرية باللغة اللاتينية العامية (الرومانسية) ثم أحالها ألفونسو فى موسوعته إلى نثر قشتالى ، وخضعت بعد ذلك بكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر .

وأحداث هذه الملاحم تتصل اتصالا وثيقاً بتاريخ العرب فى اسبانيا ، ففى ملحمة أبناء لارا نجد أن البطل اسمه مدرع — وهو اسم عربى — ولد لأب مسيحى وأم مسلمة وتزعم القصة أنها كانت أختاً للمنصور بن أبى عامر ، فى الملحمة يرثى لارا أبناءه السبعة الذين قتلهم المنصور .

أما ملحمة السيد El Cid فإنه واضح من اسمها ومن أحداثها وألفاظها أنها كتبت على نمط السير العربية ، ولا يبدو هذا غريباً إذا عرفنا أن مؤلف هذه الملحمة رجل مستعرب من مدينة سالم Medinaceli فى شمال اسبانيا .

وشبيه بهاتين الملحمتين ملحمة زايدة المسلمة La Mora Zaida التى زعمت الأسطورة أنها كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك اشبيلية فاهداها لألفونسو السادس الذى تزوجها وأنجب منها ابنه سانشو ، وقد درس ليفى بروفنال هذه هذه القصة وأثبت — معتمداً على نص أورده ابن عذارى فى البيان المغرب ، أن زايدة كانت فى الحقيقة فى كنف المعتمد أى زوجه لابنه المأمون ،

وأنها لم تهد إليه ، بل وقعت فى الأسر ، وحملت إلى قشتالة حيث تنصرت وتزوجها ألفونسو السادس (١) .

٩ — التاريخ العام General Estoria O Estoria Universal

وهذا الكتاب ينسب كذلك إلى ألفونسو العالم ، ويتضمن تاريخاً عاماً للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الأنبياء والشعوب القديمة ، ويلاحظ أنه استمد معلوماته عن تاريخ الإغريق والرومان والهنود ، والمصريين القدماء عن المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن ما ذكره عن مصر منقول عن كتاب المسالك « والممالك » . للجغرافى العربى أبى عبيد البكرى (٢)

---

(١) انظر Levi-Provencal: Islam d'Occident p. 139-153. و (ليفى بروفنسال ، زايدة المسلمة زوجة الفونسو السادس ووالدها الامير دون سانشوه) مقال ظهر فى مجلة Hespéris ج ١٨ ، ١٩٣٤ ص ١—٨ و ص ١٠٠—٢٠١ ، والترجمة العربية لهذا المقال فى كتاب الاسلام فى المغرب والاندلس «ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمى ، القاهرة ١٩٥٦ . ص ١٥١—١٦٤) و (لطفى عبد البديع ، الاسلام فى أسبانيا ، ص ١٤٦) .

(2) Alfonso el Sabio: General Estoria (ed.: Solatinde p. XI & Menendez Pelayo: Origenes de la Novela, I. p. 72-73

صقلية وإيطاليا

فتح الأغالبة جزيرة صقلية فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، وظلت تابعة لهم طوال عهد حكمهم فى افريقية (تونس) ، ثم دانت بالولاء للفاطميين بعد أن قضوا على دولة الأغالبة فى السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ، وقد انتشر العرب فى الجزيرة خلال هذين العهدين ، وانتشر معهم الدين الإسلامى والثقافة العربية ، وبنيت المساجد الكثيرة فى مدن الجزيرة المختلفة .

وقد عاصرت حركة الاسترداد المسيحى فى صقلية مثيلتها فى اسبانيا ، ففى أواخر القرن الخامس الهجرى (١١) م نجح النورمان فى الاستيلاء على الجزيرة ، ولكنهم اتبعوا سياسة مخالفة ، فلم يقضوا على العرب ، وإنما قربوهم إليهم ، وعينوا منهم الكثيرين فى الوظائف الحكومية ، واحتضنوا الثقافة العربية ، واسبغوا الهبات والعطايا على علماء العرب .

وخير مثال على هذا ما فعله الملك روجر الثانى حين استدعى إلى بلاطه العالم الجغرافى العربى الكبير الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد الأدريسى (٤٩٣ — ٥٦٠ هـ — ١١٦٤ — ١١٦٥ م) ، وكلفه عمل كرة أرضية وخريطة للعالم فعملها وألف كتابه المشهور « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » لوصف هذه الخريطة ، ويقول الصفدى إن الأدريسى عندما وصل إلى بلرم أكرم الملك نزاله ، وبالغ فى تعظيمه ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك ، وكان يجىء إليه راكباً بغلة ، فإذا صار عنده تنحى عن مجلسه ، فيأتى ،

فيجلسان معاً (١)

وقد كان معظم هؤلاء الملوك النورمان يتقنون اللغة العربية ، ويقرءون الكتب العلمية المختلفة بهذه اللغة ، وإن كان غليوم الثانى قد أسهم فى الحروب الصليبية إسهاماً إيجابياً حين أرسل أسطوله لمهاجمة الاسكندرية فى سنة ٥٦٩ هـ على عهد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، فإن هذه الحملة منيت بالفشل الذريع ، ولم يلبث آل هنتشتاوفن أن جنحوا إلى السلم وبدءوا عهداً من العلاقات الودية بينهم وبين سلاطين مصر من الأيوبيين والمماليك ، وكانت هذه العلاقات أقوى ما تكون فى عهدى الامبراطورين فردريك الثانى ومنفرد .

وقد تبدو علاقات الصداقة والود التى بدأت بين الامبراطور فردريك الثانى ومعاصره السلطان المسلم الملك الكامل محمد الأيوبى غريبة فى عصر اشتد فيه العداء بين ملوك أوربا المسيحيين وملوك الشرق المسلمين وكثرت فيه الحروب الصليبية . غير أن شخصيتى الملكين والظروف السياسية التى كانت تحيط بكل منهما كان لها الأثر القوى فى إقامة هذه العلاقات وتوثيقها.

كان الملك الكامل والامبراطور فردريك الثانى بشخصيتهما وثقافتهما وعقليتهما يسبقان العصر الذى عاشا فيه ، فقد كان العصر عصر تزمت

(١) الصفدى : الوافى بالوفيات (النص المنقول فى المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٨) هذا وللتعريف بالشريف الادريسى وكتابه وحياته وجهوده انظر ، الفصل القيم الذى كتبه عنه (حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين ص ١٦٥ وما بعدها) و « امارى » المكتبة الصقلية ، وتاريخ المسلمين فى صقلية باللغة الايطالية ، وعن صقلية في عصر النورمان راجع : (الرحلة لابن جبير) وكذلك :

E.A. Freeman: History of Sicily, London 1891, 1894.
F. Chalendon: La domination Normande en Italie et Sicile, 1009-1094, Paris 1907.
C.H. Haskins: The Normans in European History. Boston, New York, 1915.

و (احسان عباس : العرب فى صقلية ، القاهرة ١٩٥٩) .

و (احمد توفيق المدنى : المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب ايطاليا ، الجزائر ١٣٦٥ هـ)

وتعصب ديني وحروب متصلة أما هما فقد كانت تغلب عليهما شخصية الحاكم المثقف الإدارى الذى يعنى بالاصلاح ونشر العلم وحرية الفكر وإنشاء المدارس والمعاهد أكثر من عنايته بالحروب .

وكان كل منهما لا يلجأ إلى السيف إذا استطاع أن يحل بالسياسة والطرق السلمية (١) والحقيقة أن الكامل كان — كما وصفه كانتورفنز — صورة شرقية من الامبراطور ، إن لم يكن أقرب إلى الصحة أن نقول أن الامبراطور كان صورة قريبة من السلطان الملك الكامل .

He was an oriental edition of Emperor, unless indeed it is more correct to call the Emperor an occidental edition of the Sultan (2).

وليس المجال هنا مجال تتبع هذه العلاقات السليمة فى صورها المختلفة ، ولكن يكفى أن نشير إلى الحملة الصليبية العجيبة — وهى الحملة المعروفة بالسادسة التى خرج بها فردريك الثانى، وقوامها ٦٠٠ جندى ولم ترق فيها قطرة واحدة من الدماء ، وإنما انتهت بمعاهدة سلمية بينه وبين الملك الكامل سمح له فيها باسترداد بيت المقدس وبالسماح للمسيحيين بالحج فى أمن وسلام ، وقد توطد خلال زيارة الامبراطور للأرض المقدسة علاقات الصداقة بينه وبين الملك الكامل وكثيرين من كبار رجال دولته وعلمائها .

وقد خلف العرب وراءهم — بعد أن سلموا الجزيرة للنورمان — تراثاً ضخماً من الحضارة العربية التى ظلوا يقيمون صرحها قرابة ثلاثة قرون ، كما تركوا فى الجزيرة دون شك — فى خزانات الكتب وبين أيدى من بقى من العرب بالجزيرة وفى جنوب إيطاليا — عدداً كبيراً من المؤلفات العربية فى مختلف ألوان العلوم والآداب ، وهذا لا نعجب إذا وجدنا بلاط فردريك

---

(١) انظر (جمال الدين الشيال) : جمال الدين بن واصل وكتابه مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، ص ٨٧ ، رسالة دكتوراه لم تطبع بعد) :

Kantorowisz: Frederick the Second; p. 186.

(٢) Op. cit. p. 185.

الثانى وابنه منفرد من بعده ، بالعديد من العلماء الذين يعملون على نقل التراث الفكرى العربى والإفادة منه .

وهكذا صارت صقلية فى عهد النورمان ، هى المعبر الثانى الذى انتقلت عن طريقه الثقافة العربية الاسلامية إلى أوربا .

والحقيقة أننا لم نجد شواهد مباشرة تدل على جهود بذلت فى البلاط النورماندى لترجمة المؤلفات التاريخية العربية ، ولكننا نستطيع أن نقول استنتاجاً — وإلى أن يوافق الباحثون للكشف عن الشواهد المادية التى ننشدها — أن علم التاريخ العربى نال فى صقلية وإيطاليا ما نالته العلوم العربية الأخرى من دراسة واهتمام ، ويؤيد ذلك أن العلماء العرب كانوا فى جملتهم وتبعاً لتقاليد عصرهم موسوعيين ولم يركنوا إلى التخصص ، والجغرافى الشريف الأدريسى كان ولا شك واسع المعرفة بالتاريخ ، وكتابه نزهة المشتاق يتضمن الكثير من الحقائق التاريخية ، ومترجمو أرسطو وابن رشد ما كانوا ليستطيعوا فهم النصوص وترجمتها دون الإلمام بتاريخ كل من الفيلسوفين وعصرهما وما ساد العصرين من حركات فكرية ، والمناقشات التى دارت بين فردريك من ناحية والأمير فخر الدين والقاضى شمس الدين من ناحية أخرى تناولت الكثير من الموضوعات التاريخية والنظريات المتصلة بعلم السياحة وفن الحكم ، وابن واصل سفير بيبرس إلى منفرد واحد من كبار المؤرخين العرب ، وعندما وصل إلى إيطاليا كان قد فرغ من تاليف كتابين من كتبه التاريخية وهما .

« التاريخ الصالحى » و » ونظم الدرر فى الحوادث والسير » وأوشك أن يفرغ من كتابه التاريخى الضخم » مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب » وهو أكبر موسوعة عربية ألفت فى تاريخ دولة بنى أيوب وظهور دولة المماليك ، ولاشك أن شهرته كمؤرخ كانت قد سبقته إلى بلاط منفرد ، ولا يستبعد أن يكون الحوار الذى دار بين ابن واصل والعلماء فى حضرة منفرد قد شمل علم التاريخ فيما شمل من علوم أخرى كالمنطق وعلم البصريات ،

وهذه المجموعة الكبيرة من المخطوطات العربية التى كد فردريك فى جمعها وضمها إلى جامعة نابلى . هل من المعقول أن تخلو من المؤلفات التاريخية !

وعلى يد من تعلم فردريك ومنفرد اللغة العربية ، وهندسة اقليدس والمشاكل الفلسفية والدينية التى أرسل فردريك يستفتى فيها ابن سبعين .

وهل يمكن أن يتعمق فى هذه المسائل الفلسفية - دون أن يلم معه المحيطون به بالخليفة - التاريخية للدين الإسلامى والجدل القائم بين الديانتين المسيحية والإسلام وهذه الجاليات من تجار جنوة والبندقية وبيزا وفلورنسا الذين كانوا يترددون على موانى مصر والشام ويقيمون فى الفنادق الخاصة بهم فى هذه الموانى مدداً تطول أو تقصر ألم يحملوا معهم شيئاً من الأفكار العربية وعدداً من المؤلفات التاريخية العربية .

والعلماء الأربيون الذين تعلموا فى طليطلة وشاركوا فى حركة الترجمة بها أو الإيطاليون الذين ترددوا على إسبانيا ألم يقرءوا شيئاً من الكتب التاريخية العربية فى أصولها أو ترجمتها

وما لنا نذهب بعيداً ، وهذا دانتى اليجيرى الفلورنسى الأصل قد أثبت البحث العلمى أخيراً أنه تاثر تاثيراً واضحاً بكتاب « رسالة الغفران » لأبى العلاء المعرى وماكتبه الفيلسوف الصوفى الأندلسى ابن عربى عن المعراج.

والفضل فى هذا الكشف يرجع إلى المستشرق الأسبانى أسين بلاثيوس فقد استطاع نتيجة لبحوثه العلمية فى التراث العربى الأسبانى أن يثبت أن كتاب « تاريخ العرب Historia Arabum » الذى ألفه الأسقف رودريجو خمينث دى رادا الطليطلى Rodrigo Jiménez de Rada يحتوى على سيرة للنبى محمد عليه السلام ، وفيها ترجمة لقصة المعراج منقولة عن كتاب من كتب علم الحديث العربية .

وعن تاريخ العرب هذا نقلت القصة إلى تاريخ لاحق وهو المدونة العامة فى تاريخ اسبانيا Cronica General - التى تكلمنا عنها سابقاً - والتى أمر

بتأليفها الملك ألفونسو العاشر الحكيم فى المدة من ١٢٦٠ – إلى ١٢٦٨ .

وفى أواخر القرن الثالث عشر وضع القديس بطرس باسكال .

مؤلفاً آخر فى التاريخ فى أثناء أسره فى غرناطة بين سنتى ١٢٩٧ أو ١٣٠٠ أسماه ، Impunacion de la Seta de Mohamad وكان هذا الرجل قريباً لولى عهد مماكة أراجون ، وقد زار روما ، وكان موضع إعجاب البابا نيكولاس الرابع ، وفى طريق عودته ألقى بعض المحاضرات فى جامعة باريس(١) . وفى كتابه يقتبس القديس بطرس من القرآن ومن الحديث ومن كتاب يسميه Miragi الذى هو بلا شك المعراج ، ويعطى فى وصفه صورة قريبة الشبه لما قدمه دانتى فى مؤلفه الكوميديا ، فالواضح من هذه النصوص والمؤلفات أن قصة المعراج كانت مع نهاية القرن الثالث عشر — قد أصبحت متداولة فى الأوساط العلمية فى أسبانيا ، ومن المحتمل جداً أن تكون قد انتقلت منها إلى بلاد غرب أوربا ومن بينها إيطاليا

ولم يقنع اسين بلاثيوس بهذا الحل القائم على الفروض ، بل دعمه بشاهد قوى آخر ، فقد أثبت آن دانتى درس على عالم فلورنسى موسوعى اسمه برونيتو لاتينى Prunetto Latini كان يشغل منصباً كبيراً من مناصب الحكومة ، وقد تمتع دانتى حين كان شاعراً ناشئاً برعاية أستاذه وكان يعمل دائماً بنصائحه ، والجدير بالملاحظة أن برونيتى كان مشغوفاً بالثقافة العربية ، واستزاد منها فى أثناء سفارته لدى بلاط الفونسو العاشر الحكيم فى الوقت الذى كان نشاط حركة الترجمة قد بلغ أوجه فى هذا البلاط ، وفى الوقت الذى كانت المدونة العامة للتاريخ الاسبانى تؤلف بالاستعانة بكثير من المراجع التاريخية العربية .

وقد كتب برونيتى قصيدتيه المعروفتين Tesore & Tesoretto (أى الكنز والكنز الصغير) بعد عودته من اسبانيا وهما يعكسان فى وضوح

---

(١) Aziz S. Atiya: Crusade, Commerce and Culture. Bloomington 1962, p. 259.

أثر الثقافة العربية ، فهل يستبعد بعد ذلك ما قاله اسن بلاثيوس من أن الأستاذ نقل إلى التلميذ بعض ما قبسه من الثقافة العربية وأنه دفعه إلى العناية بهذه الثقافة .

إن التشابه الواضح بين الخطة والمنهج والأفكار التى قدمها دانتى فى الكوميديا وقصة المعراج كما كتبها محي الدين بن عربى تؤيد هذه الفروض جميعاً (١) .

وما سيرة محمد وما قصة المعراج وما تاريخ العرب فى اسبانيا إلا نوع من التاريخ ، وقد ناقش المؤرخ المصرى القدير الدكتور حسن عثمان — الذى أوقف ربع قرن من حياته — لدراسة دانتى وترجمة الكوميديا — موضوع تاثير الكوميديا بالتراث التاريخى والفكر الإسلامى مناقشة عالمة مركزة فى المقدمة القيمة التى قدم بها للترجمة العربية لجحيم دانتى ، فاكد ما سبق أن قلناه ، وأضاف إليه كثيراً من رصيد معلوماته الضخم عن تاريخ إيطاليا وأوربا فى العصور الوسطى وعصر النهضة ، فقال : « ولقد انتقل هذا التراث الإسلامى عن عالم ما بعد الحياة ودنيا المغامرات والعجائب إلى أوربا عن عدة طرق — عن طريق الحروب الصليبية التى أذكت الحركة التجارية والثقافية بين الشرق والغرب ،وعن طريق الحضارة العربية فى الأندلس الذى كان كعبة العلوم والفنون فى أوربا ، وكذلك عن طريق أثر العرب فى صقلية وجنوبى إيطاليا ، وظلت صقلية فى عهد النورمان وفى عهد الجرمان — وعلى الأخص زمن الامبراطور فردريك — مركزاً للعلم والمعرفة ، ودرس بعض الرهبان المسيحيين اللغة والثقافة العربية ، وعرف العالم الأوربى آراء المسلمين فى عالم ما بعد الحياة منذ القرن التاسع الميلادى » .

---

(١) يؤيد هذا الرأى ويؤكده المستشرق الامريكى المعاصر جوستاف جرونباوم فيقول فى كتابه Medieval Islam ص ٤٣٥ من الترجمة العربية لعبد العزيز توفيق جاويد التى سماها (حضارة الاسلام ، القاهرة ١٩٥٦) ، ولا يكاد انسان يشك فى فضل أصحاب الرؤى الحالمين من المسلمين على دانتى بعد أن ترجمت آراؤهم وذاعت إلى حد ما » .

انتشرت هذه المعرفة فى اسبانيا وفرنسا وإيطاليا وانجلترا ، ودرست أقوال المسلمين فى هذا الصدد ، وعلى الأخص آراء ابن رشد وابن سينا ، وترجم القرآن الكريم لأول مرة ترجمة ملخصة إلى اللغة اللاتينية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ، وعرفت صور من الإسراء والمعراج الإسلامى بلغات مختلفة فى أوربا منذ القرن الثالث عشر .

وظلت هذه الصورة تتوارث فى كتابات العلماء ورجال الدين والأدباء فى أوربا حتى أواخر القرن الخامس عشر ، ومثال ذلك كتابات رودريجو اكزيمنييز أسقف طليطلة ، فى النصف الأول من القرن الثالث عشر ، والرحلة الخيالية التى كتبها رايموندو اوليو القطلونى فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر عن البعث والعقاب والثواب ونعيم الفردوس فى الإسلام ، والتاريخ الإسبانى العام الذى أمر بكتابته ألفونسو الحكيم ملك قشتاله ، وما كتبه ريكولدو دابنينو الراهب الدومنيكانى الفلورنسى عن العرب فى مطلع القرن الرابع عشر ، وقصيدة فانزفانزويودولى بالإيطالية عن معراج النبى محمد عليه الصلاة والسلام بعد منتصف القرن الرابع عشر ، وكذلك ما دونه الأب روبرنو كاراتسولو عن ذلك بالإيطالية فى أواخر القرن الخامس عشر .

ثم أشار حسن عثمان بعد ذلك إلى البحث الذى كتبه اسين بلاثيوس ونظريته فى تاثر دانتى بالتراث التاريخى والفكرى الأندلسى بما لا يخرج عما ذكرناه آنفاً ، ولكنه أضاف جديداً باشارته إلى عالم إيطالى آخر عالج هذا الموضوع بعد العالم الأسبانى اسين بلاثيوس وأيده فى نظرته ، ومن المفيد أن نأتى هنا بما قاله حسن عثمان فى هذا الصدد ففيه براهين جديدة ، قال :

« وفى سنة ١٩٤٩ أصدر انريكو تشيرولى المستشرق الإيطالى وسفير بلاده فى طهران مؤلفاً بعنوان : » (كتاب المعراج ومسالة المصادر العربية — الإسبانية للكوميديا الالهية) ، ونشر تشيرولى فى كتابه الترجمة اللاتينية والفرنسية القديمة لإحدى صور المعراج الإسلامى .

وتتلخص قصة هذه الترجمة فى أن ألفونسو العاشر ملك قشتالة أمر بترجمة هذه الصورة من صور المعراج الإسلامى عن العربية إلى القشتالية ، وقام بالترجمة إبراهيم الحكيم الطبيب اليهودى سنة ١٩٦٤ ، ثم طلب ألفونسو إلى بونا فنتورا داسبينا الإيطالى ترجمتها من القشتالية إلى اللاتينية والفرنسية القديمة فى نفس السنة لإذاعتها فيما وراء الحدود الاسبانية ، وكان ذلك متمشياً مع سياسة الملك ألفونسو فى تشجيع العلوم والفنون .

وبذلك أيد تشيرولى فكرة بلاثيوس فى احتمال نقل برونيتو لاتينى لدانتى بعض المعلومات عن الإسراء والمعراج .

ويستطرد حسن عثمان بعد ذلك فيدلى برأيه مؤيداً نظرية بلاتيوس وتشيرولى فيقول :

« كانت الفرصة إذاً سانحة أمام دانتى لكى يلم بعلم ما بعد الحياة عند المسلمين بطريق غير مباشر مما كان معروفاً لدى علماء الغرب فى العصر الذى عاش فيه ، ومن المحتمل أنه اطلع على الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الإسلامى المشار إليه ، ولايبعد أنه استمع إلى بعض الرهبان الذين كانوا على علم برأى الإسلام وعلماء المسلمين عن عالم الآخر » .

وإن كان حسن عثمان يؤيد دانتى بالقرآن وآراء المفسرين وآراء بعض المتصوفة كابن عربى ، فإنه ينكر تاثره برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى فيقول : « والصلة ضعيفة بين دانتى وأبى العلاء المعرى فى » رسالة الغفران » لاختلاف الطريقة والمضمون العام فى كل منهما (١) .

---

(١) دانتى البحيرى : الكوميديا الالهية — الجحيم — ترجمة حسن عثمان القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٨—٦١ .

الشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية

رصدنا فى الفصلين السابقين بعض المؤثرات التى تركها التراث التاريخى العربى فى الفكر الأوربى عبر المركزين الأوربيين : إسبانيا ، وصقلية ، وإيطاليا ولكننا نلاحظ أنه على الرغم من نشاط حركة الترجمة فى هذين المركزين فإن الإفادة من هذه العلوم كانت مقصورة على أوساط معينة من المثقفين ورجال الدين ، ولم يستتبع نقل هذه العلوم انتشار اللغة العربية أو معرفة جماهيرية الناس للإسلام وللتاريخ العربى الإسلامى ، ولهذا فإن الشعوب الأوربية لم تكد تستمع إلى نداء البابا اربان الثانى فى مجمع كليرمونت (١٠٩٥) حتى آمنوا بكل ما قال ، وحتى أسرع الكثيرون منهم إلى حمل السلاح والصليب ، وبذلك بدأت الحروب الصليبية التى تعتبر بحق حلقة هامة من حلقات العلاقات بين الشرق والغرب .

وعلى الرغم من كثرة المعارك التى سادت عصر الحروب الصليبية فإن العلاقات العدائية لم تكن وحدها هى المسيطرة على الطرفين المتقاتلين ، بل قامت بينهما علاقات ود وصداقة كثيرة ، فإن حملة الصليب الوافدين من الغرب الأوربى كانوا أقلية فى الإمارات التى أنشئوها فى سواحل الشام وفلسطين فكان من الضرورى أن يعتمدوا على السكان الأصليين لهذه البلاد فى الأعمال الزراعية وفى بناء الكنائس والحصون والقلاع وفى معظم شؤون الحياة الأخرى.

وقد قامت علاقات الود وأقيمت مبارايات الصيد فى كثير من الأحيان بين أمراء الصليبيين وجيرانهم من الأمراء المسلمين ، كما كانت التجارة عاملا آخر من العوامل للتقارب بين الفريقين ، وخاصة فى فترات الهدنة والسلام وبعيداً عن ميادين الحرب والقتال .

وكان عدد النساء الفرنجيات اللاتى يصحبن المقاتلين من الصليبيين قليلا . فكثر زواج هؤلاء من المواطنات فى بلاد الساحل وفلسطين من المسيحيات والأرمنيات بل ومن نفر قليل من الأسيرات اللاتى تنصرن وعمدن ، وفعل المسلمون ما فعله الصليبيون ، بل لقد كان الأمر بالنسبة لهم أيسر وأسهل لانعدام العائق الديني ، فتزوجوا من الأسيرات (١) من أجناس أوربا المختلفة .

وعقدت أحلاف واتفاقات كثيرة بين بعض الأمراء المسيحيين والمسلمين وخاصة عندما كان يجد الأمير من هذا الفريق أو ذاك نفسه فى حاجة إلى معين يقف إلى جانبه ضد عدو من قومه .

ولهذا لم تكد الحرب الصليبية الأولى تنتهى حتى كانت السحب التى تفصل بين الفريقين قد انقشعت ، وبدأ كل فريق يفهم الآخر على حقيقته ، وامحت شيئاً فشيئاً الصورة القديمة التى كانت فى مخيلة الصليبيين عن المسلمين ، فلم فلم يعودوا يرونهم جنوداً جبناء أو قساة غلاظ القلوب أو كفرة عباد أوثان ، بل شهدوا من شجاعتهم فى القتال ومن روعهم فى الصلاة ومن سماحتهم فى معاملة أهل الأديان الأخرى ما أطلق ألسنتهم والاعجاب والتقدير ، وخير شاهد على هذا ما رواه أرنولد اوبك فى حولياته Arnold of Lubeck's Chronicle على لسان الأمير الصليبي بوركارد Burchard .

وكان هذا الأمير قد أرسل فى سفارة عن فردريك بربوسا إلى صلاح الدين ، ثم عاد يروى لأخوانه وصفاً حقيقياً ومنصفاً لمعتقدات المسلمين ، فاشاد بسماحتهم ، وذكر أن الحرية الدينية مكفولة لديهم ، وأن لكل فرد الحق

---

(١) هناك صور مشرفة وطريفه لهذا الزواج فى قصتى «الصعيدى وزوجته الافرنجية» «ومريم الزناريه «من قصص ألف ليلة وليلة» ، والشواهد كثيرة على علاقات الود والصداقة ومباريات المبارزة والصلات التجارية ... الخ نجدها منتشرة في المراجع التاريخية وكتب التراجم والرحلات وبصفة خاصة «النوادر السلطانية ، والمحاسن اليوسفية «لابن شداد» ، «الفتح القسى» للعماد الصفهانى ، وكتاب الاعتبار «لاسامة بن منقذ و«الرحلة» لابن جبير .. الخ .

فى أن يؤمن بالدين الذى يعتنقه ، واعترف الأسير أن معظم المسلمين لا يتزوجون إلا زوجة واحدة ،وروى الكثير عن ورع المسلمين وأنهم يؤمنون بالله واحد هو خالق كل شىء ، وما محمد عندهم إلا رسول الله ونبيه (١) .

وبعد الحملة الصليبية الثالثة ارتفعت مكانة صلاح الدين فى الغرب ، وأصبح موضع إعجابهم وتبجيلهم لما أظهره من نبل وكرم وسماحة عند استعادته لبيت المقدس تختلف كل الاختلاف عما أظهره الصليبيون من عنف وقسوة ووحشية عند استيلائهم على هذه المدينة فى سنة ١٠٩٩

وعاد من الجند الصليبيين إلى أوربا من عاد ، وأطال الإقامة منهم فى الشرق من أطال ، واستقر ألوف منهم وألوف فى الإمارات اللاتينية التى أنشئوها بسواحل الشام واتخذوها موطناً ومقر ملك ودار إقامة .

وحمل العائدون معهم إلى مواطنيهم فى أوربا صوراً عن معارك القتال وعن العالم العربى الإسلامى بلاده وأهله وعاداته وأخلاقه ومعتقداته وتاريخه ، أما من أطالوا الإقامة فكانوا يتراسلون مع زوجاتهم وأهليهم وأصدقائهم ويضمنون رسائلهم صوراً أخرى من مشاهداتهم وتجاربهم .

أما الذين استوطنوا الإمارات اللاتينية فى سواحل الشام فقد كان لزاماً عليهم أن ينشئوا حكومات تدير هذه الإمارات ، وقد أنشئوها على نمط جديد فيه قبس من النظم التى عرفوها فى أوطانهم وقبس من النظم التى وجدوها فى الشرق ، وخاصة أن الإمارات التى اقتطعوها لم تخلص لهم وحدها — بل بقى فيها وفى مدنها عدد من المواطنين الأصليين — مسلمين ومسيحيين ممن آثروا البقاء فى ديارهم ، ومن هؤلاء فقهاء وعلماء ومؤرخون بقيت لهم بعض مساجدهم وكنائسهم وأديرتهم يقيمون فيها شعائر دينهم ، وخزائن كتبهم يفرغون فيها إلى قراءاتهم ودراستهم .

وكان من الطبيعى أن يحاول كل فريق التعرف على الفريق الآخر : حاضره وماضيه ، وقد أسهب المؤرخون العرب فى وصف المعارك الحربية

---

(١) Monroe: The Western Attitude towards Islam, p. 338.

الصليبية وما اكتنفها من أحداث وما اتصل بها من معاهدات ومهادنات ، ولكنهم لم يحاولوا التعمق إلى قلب الإمارات اللاتينية ليدرسوا نظم الحكم فى هذه الإمارات ، أو أحوال المجتمع الفرنجى الحديث العهد بالبلاد ، ولم يحاولوا كذلك — لبعد المسافة — أن يتعرفوا على هذه الشعوب الغربية التى اقتحمت عليهم أوطانهم ، وعلى دولها ونظمها ومجتمعاتها وتاريخها .

والمحاولات التى بذلها المؤرخون العرب فى هذين الميدانين من ميادين البحث التاريخى قليلة ، ففى الميدان الأول لدينا إشارة إلى كتاب واحد هام وطريف ألفه مؤرخ حلبى بعد وصول الحملة الصليبية الأولى ، والكتاب فقد للأسف الشديد ولكن عنوانه يدل على أنه كان يتضمن معلومات قيمة جداً عن الفرنج الوافدين من أوربا ، وقد أشار إلى هذا الكتاب ومؤلفه ابن ميسر أحد مؤرخى مصر فى القرن الثالث عشر ، فقد قال فى حوادث سنة ٥٢٠ هـ » وفيها قدم إلى مصر الأمير الرئيس حمدان بن عبد الرحيم مصنف » سيرة الأفرنج الخارجين إلى بلاد الإسلام فى هذه السنين برسالة من حلب (١) .

ونستطيع أن نضيف إلى هذا الكتاب الشذرات القليلة التى ضمنها أسامة ابن منقذ كتابه » الاعتبار » والتى تحدث فيها عن بعض عادات الفرنج وأخلاقهم ونظمهم وعلاقات الصداقة التى قامت بينه وبين نفر من أمراء الصليبيين .

أما الميدان الثانى وهو ما عرفه المؤرخون العرب عن دول أوربا وشعوبها وملوكها وتاريخها فإن حصيلتهم فيها قليلة وتوجد متنافرة فى بعض المؤلفات التى صنفها مؤرخو العصر الصليبى كابن شداد وأبى شامة ، وقد أورد بعضهم معلومات تفصيلية قيمة عن ملوك أوربا كما فعل محمد بن على بن نظيف حين أورد فى كتابه » التاريخ المنصورى » صوراً لبعض الخطابات المرسلة

---

(١) ابن ميسر : تاريخ مصر ، ص ٧٠

من الامبراطور فردريك الثانى إلى الأمير فخر الدين بن شيخ الشيوخ يروى فيها طرفا من الأحداث السياسية فى دولته ، وكما فعل جمال الدين بن واصل حين قدم فى كتابه « مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب » بعض المعلومات عن لويس التاسع ملك فرنسا ، وعن الإمبراطور منفرد بن فردريك الثانى وعن مدينة برلتا الإيطالية التى نزل فيها حين أرسل سفيراً عن الظاهر بيبرس إلى منفرد ، كما قدم لنا فى كتابه هذا امعلومات نادرة وقيمة عن أسرة هوهنشتا وفن وعن الجالية الإسلامية التى كانت تعيش فى مدينة لوجارة بجنوب إيطاليا .

ونستطيع أن نضيف إلى هذين المؤرخين مؤرخاً ثالثاً هو القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » فقد أورد فى الجزء الخامس من كتابه قوائم باسماء وألقاب ملوك أوربا الذين يتراسل معهم سلاطين مصر .

وكذلك كان الحال عند الفريق الآخر من المؤرخين الأوربيين فقد وصلتنا عنهم حصيلة غنية من الكتابات والمؤلفات التاريخية عنوا فيها بوصف حروبهم ومواقعهم فى الشرق ، واتخذوا فى كتابتهم أساليب مختلفة ، فمنهم من ضمن أوصافه رسائل كان يرسلها إلى أهله وأسرته وأصدقائه ، ومنهم من كتب مذكراته الشخصية ، ومنهم من ألف كتباً للتاريخ لحملة من الحملات أو للملك من الملوك أو لحقبة من حقب هذا العصر الصليبى .

ومن أوائل هذه الكتب وأوثقها كتاب « أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس (١) « Gesta Francorum et Aliorm Hierosolimitanorum » ومؤلفه مجهول من محاربى الحملة الصليبية الأولى ، وقد اعتمد على هذا الكتاب كثيرون من مؤرخى الحروب الصليبية الأوربيين الذين أتوا بعده .

وكبير هؤلاء المؤرخين دون منازع هووليم الصورى « William of Tyre » (١١٣٠ – ١١٨٤) وهو أشدهم صلة بموضوعنا لأنه ولد فى بيت المقدس

(١) انظر الترجمة العربية لهذا الكتاب للدكتور حسن حبشى ، القاهرة ١٩٥٨ .

وعاش معظم حياته فى المشرق ، ولأنه تعلم اللغة العربية وقرأ المؤلفات التاريخية العربية وتأثر بها وأفاد منها عند وضع مؤلفه .

ولد وليم فى بيت المقدس حوالى سنة ١١٣٠ من أبوين ينتميان إلى أسرة فرنسية اشترك رجالها فى الحملة الصليبية الأولى ، وتلقى علومه الأولى فى فلسطين ودرس اللغتين العربية واليونانية ، ثم أرسله ذووه إلى باريس حيث أتم دراسته ، وعاد إلى بيت المقدس حوالى سنة ١١٦٢ ، فاتصل منذ ذلك الوقت بخدمة الملك عمورى الأول ، ولم يلبث أن عهد إليه بالاشراف على تربية أولاده وبخاصة ولى عهده بلدوين . ثم أرسله فى سنة ١١٦٨ سفيراً عنه إلى إمبراطور بيزنطة ، ولا مجال هنا للإسهاب فى ترجمة حياة وليم وذكر الوظائف الدينية والسياسية الكبرى التى شغلها والتى كان لها الفضل الأكبر فى تكوين شخصيته ونضوجه الفكرى ، ولكن يعنينا هنا أن نشير إلى مؤلفاته التاريخية .

كان عمورى الأول (املويك) ملك بيت المقدس رجلا طموحاً ، وقد انتهز فرصة ضعف الخلافة الفاطمية والصراع الذى قام بين الوزيرين شاور وضرغام ، فاتجه بآماله نحو مصر يريد أن يضمها إلى ملكه فى فلسطين ، وتسابقت جيوشه مع جيوش نور الدين محمود بن زنكى نحو مصر ثلاث مرات ، ولكنه منى فى الأخيرة بالفشل ، واستقر الأمر فى مصر إلى أسد الدين شيركو ، وابن أخيه يوسف صلاح الدين ، وانتهت صحوة الموت وقضى على الدولة الفاطمية ، وقامت على ضفاف النيل دولة بنى أيوب .

وسط هذا الصراع وهذا النصر المتارجح بين عمورى وقوى نور الدين سرت نشوة الطموح فى نفس عمورى فاراد أن يؤرخ لنفسه ولدولته ولجهود الصليبين وأراد فى نفس الوقت أن يتعرف على تاريخ هؤلاء المسلمين الذين يحيطون به ، أنها الرغبة فى التعرف على المـــاضى والرغبة فى الخلود بين صفحات التاريخ .

ووجد عمورى فى صديقه القس المثقف وليم ضالته فكلفه بكتابة هذا التاريخ ، وبدأ وليم العمل سنة ١١٦٧ ولم ينته منه إلا فى سنة ١١٨٤ وقد عهد إليه خلال هذه السنوات الأربعة عشرة بمهام سياسية ودينية كثيرة ، فارسل سفيراً إلى إمبراطور بيزنطة لمفاوضته فى أمر القيام بحملة بيزنطية صليبية مشتركة على مصر ، ورقى أسقفاً لمدينة صور وعين مستشاراً للملكة بعد وفاة عمورى وتولية الطفل بلدوين العرش وسافر إلى روما على رأس وفد دينى استجابة لطلب البابا ، كل هذه المهام أتاحت له فرصة للأطلاع على كثير من أسرار الدولة ووثائقها والاتصال بالعديد من رجالات الحكم والحرب فى دولته وغيرها من الدول ، وقد أفاد من كل هذه الوثائق والمراجع والاتصالات فائدة كبرى عند وضع مؤلفاته التاريخية .

والمعروف أن وليم قام أصلا بتاليف كتب تاريخية ثلاثة ، كان الأول منها كتاب «أعمال الملك عمورى Gesta-Amalrici Regis » وكان الكتاب الثانى هو أعمال مملكة بيت المقدس Gesta Hiersolymitanorum » وكان الكتاب الثالث هو «أعمال الأمراء الشرقيين Gesta Orientalium Principum »

وقد اعتمد وليم اعتماداً كبيراً فى الكتاب الأول على المعلومات التى جمعها من روايات القواد الذين بقوا من رجال الحملة الصليبية الأولى ومن القواد الذين شاركوا فى حملات عمورى الثلاث على مصر ، وقد تضمن هذا الكتاب وصفاً رائعاً للقصر والبلاط الفاطميين كما رآهما قواد الصليبيين وسفراء عمورى لدى الخليفة الفاطمى العاضد ، وهو وصف لا نجد له شبيها فى المراجع العربية ، كما أورد تفصيلات كثيرة عن موقع بابليون « الفسطاط » وتاريخها وعن دلتا النيل وفروعه ، وعن تجارة الهند المارة عبر بحر القلزم إلى السويس .

وبدأ وليم إذن بالتاريخ لعمورى والإشادة بجهوده وأمجاده ، ثم بدأ له أن يعود إلى الوراء قليلا ليؤرخ لمملكة بيت المقدس منذ بدايتها ، فأقبل

وليم على وضع كتابه الثانى الذى سماه « أعمال مملكة بيت المقدس ». وفيه اعتمد على ما صنفه المؤرخون الصليبيون الذين سبقوه ، مثل « أعمال الفرنجة » المجهول المؤلف ، ومؤلفات ريموند الأجيلى وولتر المستشار ، وفولشر الشارترى ولكنه يمتاز عليهم بالحاسة التاريخية فهو لا يأخذ أقوالهم كأنها حقائق ثابته ، بل يناقش ويحلل ويقارن ، ويحاول قدر استطاعته الوصول إلى الحقيقة التاريخية .

ورأى عمورى أن الصورة التاريخية لا تكتمل إلا إذا تعرف على تاريخ الإمارات والدول الإسلامية المحيطة بمملكته ، ولهذا طلب من وليم أن يضع كتابا جديداً فى تاريخ الحكام المسلمين وانجازاتهم منذ عهد الرسول عليه السلام ، وهنا كان لابد لوليم أن يرجع إلى المصادر التاريخية العربية ، وقد ساعده على إنجاز مهمته معرفته باللغة العربية ، وقد وضع عمورى بين يدى وليم مجموعة كبيرة من المراجع والمؤلفات التاريخية العربية ، بعضها مما بقى فى مملكة بيت المقدس بعد استيلاء الصليبيين عليها ، وبعضها — فيما يقال — كان من مجموعة كتب الفارس العربى أسامة بن منقذ التى صادرها الملك بولدوين الثالث بعد أن غرقت السفينة التى كانت تحملها من مصر على شاطىء مدينة عكا (١) .

وقد صرح وليم نفسه فى كتابه أنه استعان بالمراجع العربية وأفاد منها ولكنه لم يشر إلا إلى اسم مؤرخ عربى واحد هو سعيد بن البطريق المشهور ، باوتيخوس أو أونيشيوس (٢٦٣ — ٣٢٨) صاحب كتاب « التاريخ المجموع

---

(١) خرجت السفينة من مصر فى طريقها الى الشام تحمل نفرا من أسرة أسامة بن منقذ وأتباعه وأربعة آلاف مجلد عربى فاخر — هى مكتبته الخاصة — وقدرا من ذخائر ، ولكن السفينة غرقت قرب شاطىء عكا فاستولى الملك بلدوين الثالث على ما بها ، واستهان أسامة بما فقد ، ولكنه تألم الألم كله لفقد الكتب وعبر عن حسرته فى كتابه (الاعتبار ، ص ٣٤—٥) : بقوله «فان ذهابها حزازة فى نفسى ما عاشت »

على التحقيقات والتصديق فى معرفة التواريخ من عهد آدم إلى سنى الهجرة (١).

يقول وليم فى مقدمة كتابه « تاريخ الأعمال التى تمت فى بلاد ما وراء البحار » « .... كما أننا قد ألفنا كتابا آخر فى التاريخ بناء على رغبة الملك الذى أمدنا بالوثائق العربية اللازمة ، وكان مصدرنا الرئيسى فى هذا المصنف كتاب بطريرك الاسكندرية المبجل سعيد بن البطريق ، وكتابنا هذا يبدأ من عهد النبى محمد ويمتد خلال خمسمائة وسبعين سنة حتى عامنا الحاضر وهو ١١٨٤ بعد ميلاد المسيح .

ولم يكن غريبا أن يكون معظم اعتماد وليم — وهو أسقف مسيحى — على مؤلف عربى مسيحى مثله ، بل لعل هذا كان هو الأمر الطبيعى ، فسعيد ابن البطريق مصرى من الفسطاط وقد عين فى سنة ٣٢١ بطريركا على الاسكندرية وفيها ألف كتابه وبها مات ، ولعل رجال الدين من مسيحيى الشرق هم الذين قدموا هذا الكتاب لوليم وزكوه لديه ، وقد ذيل على هذا المؤرخ مؤرخ آخر هو يحيى بن سعيد ، وضمن الذيل الحوادث التاريخية فى العالم الإسلامى من سنة ٣٢٨ وهى سنة وفاة ابن البطريق إلى سنة ٤٢٥ هـ .

وإن كان وليم قد صرح باعتماده على كتاب سعيد بن البطريق فإنه قد رجع — دون شك — إلى كثير من المراجع التاريخية العربية الأخرى وخاصة عندما تولى أسقفية صور فقد كانت هذه المدينة لا تزال تضم — وهى تحت حكم الصليبيين — عدداً من المساجد التى يتردد عليها المسلمون وعلماؤهم ولا يستبعد أن يكون وليم قد اتصل بهؤلاء العلماء للحصول على مزيد من المعلومات وهو يؤلف كتابه فى تاريخ الأمراء المسلمين . ولكن هذا الكتاب فقد للأسف

---

(١) قام على طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية يوحنا سلدان وادوار بوكوك فى أكسفورد ١٦٥٨—٥٩ ثم طبع النص العربى ومعه ذيل يحيى بن سعد بن سعيد بمطبعة الآباء اليسوعيين فى بيروت ١٩٠٦—٩ انظر ،
(سركيس : معجم المطبوعات العربية .
وراجع ترجمة سعيد بن البطريق فى (ابن أبى أصيبعة : طبقات الاطباء ، جـ ٢ ص ٨٦).

الشديد ، ولم يصلنا منه إلا شذرات قليلة ضمنها وليم مؤلفه الذى وصلنا والذى جمع فيه الكتابين الأول والثانى فى « أعمال بيت المقدس » وأعمال الملك عمورى » والذى أعطاه عنوانه الأخير المعروف » تاريخ الأعمال التى تمت فى بلاد ما وراء البحر .

فوليم الصورى (١) يعتبر من أوائل المؤرخين الصليبيين الذين تأثروا بالدراسات التاريخية العربية ومن أوائل من عرفوا المجتمع الأوروبى بالإسلام ودوله وشعوبه وحكامه وتاريخه .

ففى مجال التاريخ الذى نحن بصدد الكلام عليه وحده نجد المسعودى العربى يعرض فى كتابه « مروج الذهب » عرض خبير ماهر تاريخ واتنوغرافية غرب آسيا وشمال افريقية وشرق أوربا ، ونجد ابن خلكان الدمشقى (١٢١١— ١٢٨٢) يصنف معجماً فى التراجم التاريخية جديداً بان يقرن إلى « تراجم فلوطورخ ، ثم نجد شيخ مؤرخى العرب عبد الرحمن بن خلدون التونسى (١٣٢٢ — ١٤٠٦) قد كتب فيما كتب مقدمة لتاريخ عام بلغت من سعة الإحاطة وصحة النظر وعمق الفلسفة ما جعلها مصداقاً لما قال الأستاذ فلنت Flint فى حق ذلك العالم التونسى الكبير من أنه « واضع علم التاريخ ...الخ (٢)

---

(١) عن ترجمة وليم الصورى ومؤلفاته التاريخية راجع

السيد الباز العرينى : مؤرخو الحروب الصليبية ، القاهرة ١٩٦٢ ص ٩٩—١٥٢

نظير حسان سعداوى ثلاثة من مؤرخى الحروب الصليبية القاهرة ١٩٥٧ .

وعمر كمال توفيق ، وليم الصورى المؤرخ ، بحث معد للنشر بمجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية .

J.L. La Monte: Some Problems in Crusading Historiography. Specuium, XV. 1940.

William of Tyre: A History of Deeds done beyond the Sea. Trans. E.A. Bebcock; A.C. Krey, New-York, 1943.

علم التاريخ ، ترجم عبد الحميد العبادى ، القاهرة١٩٣٧ ، ص٤٧—٥٠

بعد الحروب الصليبية

انتهت مرحلة من مراحل النضال الصليبي الحربي بطرد آخر جنود الصليبيين من عكا في سنة ١٢٩١ م ، وخبا الحماس الديني الذي دفع الصليبيين الأوائل إلى اقتحام هذه المخاطرة ، وضعف شأن البابوية بعد صراعها الطويل مع الامبراطورية ، وانفصمت عرى الوحدة الأوروبية دينياً وسياسياً إلى حد كبير . ومع هذا راح نفر من المتحمسين يفكرون في أسباب هذه الهزيمة ، وظهرت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر مشروعات كثيرة لإعادة الكرة ومحاولة إقتحام ديار الإسلام . ولم تكن الحوافز التي حفزت أصحاب هذه المشروعات الجديدة دينية في معظمها كما كانت أول الأمر ، بل ظهرت إلى جوانبها عوامل اقتصادية وأطماع سياسية . وستتلاحق هذه الحوافز والعوامل وتتداخل وتختلط بعضها بالبعض الآخر بحيث يصعب الفصل بين حافز وحافز وعامل وعامل ، بل نرى أنها — رغم اختلاف أهدافها — ستعمل معاً وفي وقت واحد لتحقيق هدف مشترك ، وهو اقتحام ديار الإسلام على أهلها . فبينما كان هذا هدف رجال الدين والرهبان بمشروعاتهم الخيالية لتكوين جيش أوربي موحد يعيد الكرة ، أو لتبشير المسلمين بالمسيحية تمهيداً لإزالة الفوارق الدينية ، كان رجال المال والاقتصاد يعملون دائبين للاستعانة بالنهضة العلمية ويمهدون لحركة الكشوف الجغرافية ، وكان الملوك يرسلون السفارات المختلفة للحصول على امتيازات لتجارهم في الموانى الإسلامية .

وأدرك هؤلاء جميعاً ضرورة تعلم اللغة العربية ، فالمبشر لا يستطيع أن يصل إلى نفوس المسلمين وعقولهم إلا إذا خاطبهم بلغتهم التي يفهمونها ،

وكذلك السفير والتاجر لا يستطيعان النجاح فى مهنتهما إلا إذا ألما بلغة القوم الذين يتعاملان معهم ، والمكتشف والملاح كان لابد لهما من التعرف عما وصل إليه العرب من نتائج فى علوم الجغرافية والفلك والملاحة .

ولهذا أنشئت المدارس لتعليم اللغة العربية ، وصنفت المعاجم العربية الأوربية لمعاونة المترجمين ، واخترعت إبان ذلك الطباعة فاستخدمت خير استخدام لطبع الإنجيل باللغات المختلفة ومن بينها العربية ، ولطبع القرآن وترجماته باللغات الأوربية المختلفة .

وكان من نتائج هذه الجهود ، أن ظهرت فى غرب أوربا مؤلفات عديدة فى مختلف هذه الميادين العلمية ومثال ذلك المعجم العربى القشتالى . Vocabulista arabigo en letra castellana (Granada 1505) الذى كتبه المستعرب الإسبانى الغرناطى بدرو الكالا Pedro Alcala . ثم ظهر فى روما بعد ذلك بقليل سنة ١٥١٤ أول كتاب طبع بالحروف العربية : Septum Horae Canonicae بأمر من البابا جوليوس الثانى كى يستعلمه ويفيد منه نصارى الشرق . هذا إلى جانب كتاب وصف أفريقيا Descrittione dell'Africa الذى كتبه بالإيطالية ليون الإفريقى (القرن ١٦ م) ، وهو مسلم أصلا واسمه

---

(١) ينبغى الاشارة هنا الى مدرسة الخرائط التى قامت فى جزيرة ميورقة بعد أن استولى عليها ملك أراجون خايمى الأول من يد المسلمين سنة ٦٢٧ هـ (١٢٣٠م) ويرجع الفضل فى إقامة هذه المدرسة الى ابراهام كرسك A. Cresques الذى كان يعمل منجما أو فلكيا فى بلاط عملك أراجون . والجدير بالذكر أن علماء هذه المدرسة قد اعتمدوا فيما رسموه من خرائط للعالم على جهود العرب السابقة . راجع (خوان برنيت : هل هناك أصل عربى أسبانى لفن الخرائط الملاحية ؟ تعريب أحمد مختار العبادى ، العدد الأول من مجلة معهد مدريد للدراسات الاسلامية سنة ١٩٥٣) هذا ومن المعروف أن الرحالة البرتغالى المشهور فاسكودى جاما الذى اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٨ م ، قد استفاد من خرائط هذه المدرسة ، ومن المراجع الجغرافية العربية التى ترجمت فى أسبانيا وفوق هذا فقد كان دليله الذى قاده من شرق أفريقيا وأوصله آمنا الى الهند هو الملاح العربى المشهور ابن ماجد راجع (أنور عبد العليم . ابن ماجد الملاح القاهرة ١٩٦٧) .

الحسن الوزان ثم فر إلى روما وتنصر وألف كتابه المذكور الذى قدم فيه للغرب أول معلومات صحيحة عن أفريقيا وعن المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم؛ أما فى فرنسا ، فقد حمل لواء هذه الدراسات المستعرب جيوم بوستل G. Postel الذى جمع كثيراً من المخطوطات العربية ، وكتب سنة ١٥٣٩ م كتاباً عن جمهورية الترك De la république de Turks (١) . وقد باع بوصتل مجموعة المخطوطات العربية التى جمعها إلى مكتبة هيدلبرج (٢) بالمانيا ، فكانت النواة التى نبتت منها الدراسات العربية فى ألمانيا وقد شجعت الكنيسة الكلفنية التى ازدهرت فى هيدلبرج سنة ١٥٦٠ م المستشرقين على ترجمة هذه الوثائق العربية إلى اللغة اللاتينية .

وهكذا نجد أن حركة الاستشراق فى غرب أوربا قد أخذت تنحو ناحية العناية بدراسة علم التاريخ كأساس للتعمق فى الدراسات العربية بصفة عامة . ومن ثم أخذ المستشرقون يهتمون بمعرفة تاريخ العرب والإسلام على حقيقته بالرجوع إلى ما كتبه العرب أنفسهم ، وبتحقيق النصوص التاريخية الأصيلة وترجمتها وطبعها إلى أن انتهى بهم الأمر بعد ذلك إلى التأليف فى تاريخ العرب والإسلام اعتماداً على هذه المراجع الأصيلة ، وبهذا تدخل حركة الاستشراق فى مرحلة جديدة حديثة .

---

(١) ترجم هذا الكتاب حديثا لأهميته إلى عدة لغات ، كالانجليزية والفرنسبة والاسانيه

(٢) كان من بين هذه المخطوطات التى باعها بوسل المخطوط التاريخى المعروف باسم «تاريخ المسلمين من صاحب شريعة الاسلام إلى القاسم محمد الى الاولة الأتابكية للمؤرخ القبطى المصرى المكين جرجس بن العميد (٦٠٢-٦٧٢ هـ ١٢٠٣-١٢٧٣ م) وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية بعناية أربينيوس فى لندن سنة ١٦٢٥ ثم ترجمة الى اللغة الفرنسية وطبع فى باريس سنة ١٦٥٧ والى اللغة الانجليزية وطبع فى لندن سنة ١٧٢٦ . وقد ذيل على هذا التاريخ مؤرخ قبطى آخر هو المفضل بن أبى الفضائل (ت ٦٧٢ هـ) وسمى كتابه : «النهج السديد والدر الفريد فى ما بعد تاريخ ابن العميد .

نشره مع ترجمة فرنسية بلوشيه E. Blochet (باريس ١٩١٢)

الفصل الثامن

فى العمارة والتحف الفنية

اعداد : دكتور أحمد فكرى



فهرس الفصل الثامن

الموضوع	الصفحة

مقـــدمة

تبع الفتوح العربية وانتشار الإسلام انتشاراً واسعاً نهضة عمرانية كبرى لم يحدث من قبل نظير لها . إذ انبثقت فى فترة وجيزة من الزمن مدن جديدة ، ونمت نمواً عظيما مدن أخرى كانت قائمة قبل الإسلام . وقد أنشئت فى العصر الأموى وحده أكثر من خمس وعشرين مدينة جديدة من بينها البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط ، وذلك بالإضافة إلى منشآت شيدت للنزهة والصيد والراحة والاستجمام ، مثل قصير عمرة والمشتى وقصرى الحيرة الشرقى والغربى وقصر هشام وقصر الطوبة . واختطت فى العصر العباسى مدن عديدة أخرى ، منها هاشمية الكوفة والمعمورة وبغداد وسامراء فى العراق ، والعسكر وتنيس والقطائع فى مصر ، والعباسية ورقاده وسوسة ووهران وفاس فى بلاد المغرب . واتسعت أرجاء مكة والمدينة ودمشق وحلب وقرطبة ومئات غيرها من المدن فى بلاد المشرق والمغرب والأندلس .

ونشطت حركة البناء والعمارة فى هذه المدن جميعاً ، وبنيت حولها الأسوار والحصون ، وأقيمت بها المساجد والدور والقصور والأسواق والحمامات والأربطة وخزانات المياه والبيمارستانات والمدارس . وازدهرت فى عصر واحد عواصم الإسلام ، العربية الثلاث ، بغداد والقاهرة وقرطبة ازدهاراً تضاءل بجواره ازدهار العواصم الأوربية والآسيوية التى كانت قائمة فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) .

وصاحب النشاط المعمارى نشاط الحرف والصناعات ، وتبعته نهضة فنية كبرى ، وأقبل رجال الفن على إنتاج التحف الثمينة من الخشب والعاج

والخزف والزجاج والمعادن والجلود والمنسوجات الكتانية والحريرية والصوفية .

أضافت العمارة الإسلامية العربية إلى التراث الفنى العالمى نظماً لم تكن معروفة من قبل منها أنظمة المساجد والأضرحة والمدارس. وأدخلت على نظم المساكن والقصور والحمامات والحصون والأسوار أنظمة جديدة جعلت لها فى العصور الإسلامية طابعاً مميزاً . وابتكرت العمارة الإسلامية عناصر كثيرة ، منها أشكال العقود ، التى كانت تقتصر فى العصور القديمة على العقد الرومانى النصف دائرى ، فاصبحت فى العصور الإسلامية متعددة المظاهر والتركيب ، فيها العقد المنفرخ والعقد المدبب والعقد المطول ومشتقاتها ، وفيها العقد المنفرج والعقد المنبعج والعقد المنبطح ومشتقاتها ، وفيها العقد الثلاثى الفتحات والخماسى والمفصص ومشتقاتها . وابتكرت العمارة العربية أشكالا جديدة من التيجان تختلف عما كان مالوفاً فى العمارات القديمة ، سواء من حيث الشكل أو من حيث الزخرفة . وكانت القباب معروفة فى العصور الساسانية ولكنها اتخذت فى البلاد العربية الإسلامية مظاهر جديدة مستمدة ، من فكرة تجزئة الكتلة إلى خطوط هندسية ، وتنوعت أشكالها وأحجامها ، كما تنوعت مقرنصاتها تنوعاً كبيراً ، وتجزأت عناصرها إلى حد أن أصبحت دلايات تحلى بها السقف والنوافذ والبوابات . وابتكرت فى العصور الإسلامية الصنج المعشقة وظهرت أشكال المحاريب واتخذت عنصراً من عناصر الزخرفة ، وانتشرت البوابات البارزة ذات الإطارات المستطيلة ، وانتصبت المآذن والمنارات وتنوعت أحجامها ، من مكعبات واسطوانات ومضلعات ، وتعددت طوابقها ، وارتقت أعنتها وامتشقت قوائمها فى كل مكان .

وازدهرت الزخارف المعمارية واتخذت لها خصائص امتازت بها ، سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفنى ، أو من حيث موضوعاتها وأساليبها . ومن طرق الإخراج الفنى كان النقش على الجص إما بطريقة الحفر المباشر أو بطريقة الصب الآلية ، وكان النحت فى الحجارة أو الخشب ، إما بطرا زسلس ، قليل البروز ، وإما بطراز النحت الغائر المفرغة أرضيته .

وكان استخدام الفيسفاء والقراميد والحجارة المختلفة الألوان . وأما من حيث الموضوعات فقد كانت مصادر الإيحاء تشمل أشكال النباتات والأغصان والأوراق ، والأزهار والثمار ، كما شملت أشكال الحيوان والطيور والإنسان. واستخدم العرب الأشكال الهندسية بغزارة وتنوع لم يسبق لهما مثيل، وخلقوا من الكتابة العربية خطوطاً زخرفية رائعة المظهر والتكوين . وجعل العرب والمسلمون من المجموعات الزخرفية حقولا انطلق فيها خيالهم إلى اللانهاية والتكرار والتجدد والتناوب والتشابك ، وابتكروا المضلعات النجمية وأشكال التوريق وأشكال التوشيح العربي ، الذى أطلق عليه الأوربيون صفة (الأرابسك) .

وكذلك الفنون ، كانت لها خصائص تمتاز بدقة الرسم ورقة الصناعة وخصب الخيال . ففى الأخشاب والعاج ، مثلا ، كان النحت المشطوف والنحت الغائر والنحت المخرم والإطارات المجمعة والمشربيات ، وظهرت فيها مجموعات إنشائية كاملة رائعة ، خالدة فى التاريخ ، مثل منبر مسجد القيروان ، ومثل المجموعات المتخلفة من القصور الفاطمية ، ومثل الصناديق العاجية الأندلسية . وفى الفخار والخزف ، ظهرت شبابيك القلل المحلاة بالزخارف المخرمة المفرغة المنوعة ، وظهر الخزف ذو البريق المعدنى ، وظهرت أوان رقيقة الصناعة ، بديعة الزخارف والألوان . ومن الزجاج صنعت أوان أخرى مختلفة الأشكال ، شفافة ، براقة الألوان ، منها الأكواب والكؤوس والأباريق والقنانى ، ومنها مشكاوات المساجد ذات الشهرة العالمية . وفى المعادن استخدمت الفضة والنحاس فى صناعة أوان على هيئة الطيور والحيوان ، رشيقة الأبدان ، ثمينة غالية ، منقوشة عليها الزخارف المختلفة . وظهرت مهارة الصناع فى تكفيت التحف البرونزية بالنحاس والفضة والذهب . وظهرت مراكز شهيرة بصناعة المنسوجات ، تعرف بدور الطراز ، أنتجت أنواعاً فاخرة منه ، امتاز بعضها بالدقة ، وبعضها بتموج الألوان ، والبعض الآخر بزركشته بخيوط الذهب والفضة . أما شهرة السجاد

فقد ذاعت فى دول أوروبا ، وكانت جدران قاعات الإستقبال فى قصور ملوكها وأمرائها تزدان بالأنواع الفاخرة منه .

وبالإضافة إلى هذه الخصائص والابتكارات الفنية ، فقد انطبعت آثار العمارة والزخرفة والتحف الإسلامية فى حقولها المترامية الأطراف ، وفى عصورها المتعاقبة ، بطابع واضح ينطق بوحدة التعبير الفنى ، مظهراً وجوهراً ، فكرا وخيالاً .

* * *

للعلاقات الفنية بين العرب والإسلام من جهة ، وبلاد أوربا من جهة أخرى تاريخ حافل . نشأت هذه العلاقات مما كانت تتبادله أمم العالم ، منذ القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، فى معاملاتها التجارية ، من منتجات فنية منها التحف الخشبية والعاجية والمعدنية ، ومنها الأوانى الخزفية والزجاجية ، ومنها المخطوطات المصورة ، ومنها أنواع الأقمشة والسجاد . وازدادت رابطة العلاقات توثقاً مما كان يشاهده من عمائر العرب والمسلمين أفواج الحجاج فى طريقهم إلى بيت المقدس من جهة ، وإلى شنت ياقب فى شمالى غربى إسبانيا من جهة أخرى ، ثم مما كان يلمسه الصليبيون فى حربهم وإقامتهم ومرورهم ببلاد الشام ومصر . ونشأت علاقات أخرى أساسها الرحلات وتبادل السفارات والرسائل والهدايا بين الأمم الإسلامية والمسيحية ، ومن ذلك السفارة المشهورة بين الرشيد وشارلمان ، وسفارة الملك أردون الثالث ، ملك جليقية ونبرة ، إلى الخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر . وتسربت هذه الصلات من جهة أخرى إلى إيطاليا من اتصال أهلها بالعرب فى صقلية ، ومن انتقال المسلمين علماء وعمالاً إلى أنحاء مختلفة فيها .

ثم إن كثيراً من المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى الأندلس منذ فتح العرب لها ، فى أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) . بدءوا يهاجرون إلى المناطق المسيحية فى شمالى إسبانيا ، وخاصة إلى قشتالة ، فى القرن

الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وازدادت أفواج المهاجرين فيما بين سنتى ٤٨٣ ، ٥٤١ هجرية (١٠٩٠ و ١١٤٦ ميلادية) ، هرباً من تعسف المرابطين والموحدين ، وكان هؤلاء المسيحيون يسمون بالمستعمرين . وقد حمل المستعمرون هؤلاء معهم إلى تلك المناطق طرق البناء وأسرار الصناعات الفنية التى كانت متبعة فى الأندلس .

وكذلك ظل كثير من العمال ورجال الفن المسلمين يعملون فى الأندلس بعد الغزو المسيحى لها ، وتحدثنا المصادر التاريخية عن جماعات كبيرة منهم ظلوا يعملون فى طليطلة بعد سقوطها فى سنة ٥٨١ هجرية (١٠٨٥ م) ، وفى قرطبة بعد سقوطها فى سنة ٦٣٣ هـ . (١٢٣٦ م) ، وفى إشبيلية ، بعد سنة ٦٤٦ هـ (١٢٤٨ م) . بل إن التقاليد الفنية الإسلامية ظلت متبعة ، فى الخزف مثلا ، فى غرناطة بعد سقوطها فى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) . وكان هؤلاء المسلمون يسمون « المدجنون » ، وانتشرت الفنون الإسلامية فى البلاد المسيحية على أيديهم .

* * *

فى مدينة واست Wast-en-Boulonnais فى شمال فرنسا بوابة نقلت زخرفة عقودها نقلاً عن بوابة الفتوح بالقاهرة . وكان مرجع ذلك أنه ساهم فى بناء هذه الكنيسة أحد رجال الحاشية فى السفارة التى أوفدها الملك الصليبى (مرىّ) إلى القاهرة فى سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٧ م) لمقابلة الخليفة الفاطمى العاضد ووزيره شاور ، فانطبعت صورة هذه البوابة فى مخيلة ذلك الرجل وعبر عن إعجابه بها فى بناء كنيسته .

وكذلك الحال فى بوابتى كنيستى (باريه له مونيال Paray-Le-Monial) وشارليو Charlieu فى أواسط فرنسا ، فإن الناظر إليهما يهيأ إليه أنه أمام بوابات فى المدن المغربية . ومن الأمثلة المتناثرة التى تدل على مدى تأثر الأوربيين بالفنون الإسلامية ، تلك القطعة من العملة التى سكها (أوفا)

ملك مرسية والمحفوظة بالمتحف البريطانى ، والمكتوب على وجه من وجهيها إسم ذلك الملك باللغة اللاتينية ، وعلى الوجه الآخر كتابة عربية وتاريخ هجرى .

غير أن هذه التاثيرات كانت فردية ، وكانت نتيجة الصدفة ، ولا شك فى أنه كانت تقع كثيراً أمثلة من هذه الصدف ، وأنه كانت لها نتائج متناظرة ، والشواهد على ذلك عديدة . غير أننا سوف لا نشير إليها ، إذ أن الذى يعنينا فى هذا البحث هو فحسب التاثيرات العامة التى انتقلت عن تيارات معروفة محددة ، والتى تستمد اقتباساتها من عناصر شائعة فى الفنون الإسلامية ، مميزة لها ، كما أن الأمثلة التى سنوردها من هذه الفنون ستقتصر على تلك التى ثبتت الصلة التأريخية بينها وبين مصادرها الإسلامية العربية .



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العمـــارة

تأثرت العمارة الأوربية فى العصور الوسطى تأثراً بالغاً بالتقاليد المعمارية الإسلامية العربية . وكانت أولى المناطق التى ظهرت فيها قوة هذا التاثير هى شمال إسبانيا ، منذ أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، فى مقاطعات ليون وقشتالة وجليقية من جهة ، وفى بلاد قطالونيا من جهة أخرى . أقيمت فى ذلك العصر وفى تلك المناطق جملة من الكنائس ، أقامها المستعربون ، مثل كنائس (سان ميجل ده اسكالادا) San Miguel de Escalada و (سنتياجو ده بنيالبا) Santiago de Peñalba ومثل كنائس (ســان ميان ده لاكوجيا) San Millán de la Cogolla و (سان ثبريان ده ماثوتى) San Cebrián de Mazote و (سان باوديل ده برلانجا) San Baudel de Berlanga . وأقيمت كنائس أخرى على نمط كنائس المستعمرين مثل كنائس (ريبول) Ripoll (وكوتشا) uxá) و(سان ميجل ده فلوجيا) San Miguel de Flugia ومثل (لبريدا) Lérida (وخيرون) Gerona (وأفييدوا) Oviedo (واستيليا) Estella ، وأخيراً أقيمت فى أطراف قشتالة (شنت ياقب) (Santiago de Compostela) وهى التى كانت كعبة الحجاج من فرنسا واسبانيا وغيرهما من البلاد المسيحية . وكان طريق الحج هذا مكتظاً بالكنائس والأديرة المستعربة فى أراغون Aragon ونبرة Navarra وقشتاله Castilla وليون (León) .

وبالرغم من أن المستعربين قد حاولوا التخلص فى عمارتهم من التقاليد الإسلامية العربية ، إلا أنهم لم يستطيعوا إتمام أعمالهم بدونها ، إذ كانت هذه

التقاليد من القوة بحيث فرضت عناصرها على عناصر العمارة المسيحية ، وكان من أهم مظاهرها تلك العناصر المعمارية والزخرفية التى كانت العمارة الإسلامية قد ابتكرتها وطبقتها فى عمائرها ، ونشرتها شرقاً وغرباً ، مثل النوافذ المزدوجة والعقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات والعقود المفصصة ، أو المقصوصة ، والعقود الصماء ، ومثل الشرفات أو الكوابيل ، ومثل القباب والقبيبات المضلعة ، والقبوات الوترية ، ومثل الزخارف المتعددة الألوان والمنحوتات المشطوفة والمنحوتات الغائرة ، وغير ذلك من العناصر والأشكال.

العقود المنفوخة :

وكانت أول هذه العناصر ظهوراً وأكثرها انتشاراً العقود المنفوخة . وقد ظهر العقد المنفوخ ، أول ما ظهر معمارياً فيما نعرف ، فى المسجد الأموى بدمشق فى سنة ٨٧ هجرية (٧٠٦ م) واستخدم بعد ذلك بصفة عامة فى بيت صلاة المسجد الجامع بالقيروان فى سنة ١٠٥ (٧٢٣ م)، واقتنع رجال العمارة العربية بمناعة بنيانه ورشاقة مظهره، فتبنوه ، وعمموا استخدامه بحيث أصبح عنصراً مميزاً للعمارة الإسلامية ، وخاصة فى بلاد المغرب والأندلس ؛ فلم يكن غريباً أن يتبناه كذلك المستعربون ، وأن يكثروا من استخدامه ، ونجد أمثلة عديدة منه فى بناء كنائسهم وأديرتهم مثل كنائس (بوباسترو) Bobastro (وسان ميجل ده اسكالادا) و (سان ثبريان ده ماثوتى) ، (وبنيالبا) ، و (سان خوان ده لابنيا) San Juan de la Peña

ومن هذه الكنائس انتقل العقد المنفوخ إلى كنائس فرنسا ، مثل (سانت اندريه ده كوبزاك) Saint-André de Cubzac و (سوياك) Souillac و (سان ميشيل ده بوى) Saint-Michel du Puy ونلقاه كذلك فى كنائس أخرى فى جنوب إيطاليا ، مثل (سانتا مريا ان شلس) Santa Maria in Cellis وفى (فيرونا) Verona و(سنيولى) Sugnoli

واقتبس البناة الأوربيون عنصراً زخرفياً متصلاً بالعقد المنفوخ وهو

إحاطة هذا العقد بإطار مستطيل يوضح حدوده ومعالمه . وهو عنصر ابتكرته العمارة الإسلامية وانتشر استعماله فيها فى بلاد المشرق والمغرب . نجد نظائر له فى كنائس المستعربين ، وخاصة فى (اشتوريا) Astauria مثل كنيسة (سنتيا جو ده بنياليا) Santiago de Peñalla ، كما نجد نظائر له فى عدة من الكنائس الفرنسية ، مثل دير (كلونى) Cloneu وكنيسة (شارليوه) Charlieu وكنيسة (باريه له مونيال) Paray-Le-Monial .

والغريب فى هذا العقد المنفوخ أن منظره الزخرفى اجتذب خطاطى الكتب المسيحية المقدسة ، فنجده متخذاً حلية فى مخطوطات عديدة من « تعليقات الأبوكاليبس «التى ألفها فى القرن العاشر الميلادى (Béatus) (بياتوس) ، والتى كانت واسعة الانتشار فى أوروبا اللاتينية فى العصور الوسطى . ونجد فى صفحات من هذه المخطوطات ، رسوم مبان ، فتحت بواباتها ، أو حليت واجهاتها ، بعقود منفوخة . ومن ذلك المخطوطة المحفوظة فى كاتدرائية (خيرون) Gérona فى إسبانيا ، والمخطوطة المحفوظة فى المكتبة الأهلية فى باريس .

العقد الثلاثى الفتحات :

وكذلك العقد الثلاثى الفتحات ، انتشر استعماله انتشاراً واسعاً لا فى الكنائس الإسبانية فحسب ، بل فى الكنائس الفرنسية والإيطالية ، ولا فى العصر الرومانسكى وحده ، أى فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، بل فى العصر القوطى كذلك ، أى فى القرون الثلاثة التالية ، وقد كان العقد الثلاثى الفتحات معروفاً « قبل الإسلام » وخاصة فى العمارة الهندية . غير أن استخدامه فى الهند كان ذا طابع خاص وفى منطقة محدودة . أما فى العمارة الإسلامية العربية فقد كان مصدره فكرة هندسية بحتة ، قائمة على القسمة الحسابية ، كما يتضح من رسم باق على جدار فى أطلال مدينة الزهراء . وعلى هذه الصورة الهندسية ابتكر هذا العقد فى العمارة الإسلامية ، وانتشر فى بلاد

المغرب والأندلس ، وتسرب إلى أوربا اللاتينية فى مثل كاتدرائية (شنت ياقب) وكنيستى (سانتاكروزا ده كاستنيادا) Santa Cruza de Castenáda و (سان بيرى ده كاسيريس) San Pere de Casserres وكاتدرائية شلمنقة Salamanca ودير (سان بابلو دل كامبو) San Pablo del Campo فى برشلونة .

إلا أن انتشار هذا العقد فى فرنسا كان أعم وأوسع . وعدد الكنائس التى تبقت فيها عقود ثلاثية الفتحات كبير جداً ، مما يدل على أن شكل هذا العقد اتخذ بعد اقتباسه من العمارة العربية ، عنصراً معمارياً وزخرفياً من عناصر العمارة المسيحية الفرنسية . ومما يؤكد ذلك أنه استخدم فى مناطق منها مطابقاً لشكله ووضعه فى عمارة قرطبة والأندلس ، واستخدم فى مناطق أخرى، على بعض الاختلاف والتطور . وذلك معناه أن اقتباسه كان أول الأمر اقتباساً مباشراً عن آثار الأندلس ، فلما أصبح عنصراً فرنسياً محلياً تطور شكله ، وأصبح الاقتباس غير مباشر ، ففقد فى هذا الاقتباس الأخير صفته الهندسية البحته التى كانت تنبع من مصدره الإسلامى المباشر .

ونلقى من العقد الثلاثى الفتحات ، الهندسى الصفة أمثلة فى كنائس (سان فيدال) Saint-Vidal و (شانتوج) Chanteuges و (شاماليير) Chámalières و (بيير ايناك) Pierre d'Aynac و (له مناستييه) Le Monastier و بريود) Brioude و (كولها) Culhat و (فيين) Saint-Pierre de Vienne و (فالنس) Valence و (سولينياك) Solignac وعشرات غيرها فى أواسط فرنسا وجنوبيها وغربيها . ونشاهد فى هذه الآثار العقد الثلاثى الفتحات مستخدماً مثل ما استخدم فى العمارة الإسلامية ، — إما مغلقاً أصم ، كما يشاهد فوق محراب مسجد قرطبة وفى داخل تجويفه ، وإما مفتوحاً مفرغاً ، كما يشاهد كذلك فى قرطبة ، فى مقصورة المحراب ، وفى مئات من الآثار الإسلامية العربية .

ونلقى أمثلة من العقد الثلاثى الفتحات المتطور فى كاتدرائية (كاهور)

وفى Cahors و (ساجون) Perignac و (بيرينياك) Marigny و (ماريني) Sagonny و و (دنزى) Donzy و (مارينياك) Marignac . وقد اشتقت هذه العقود من زخارف الصناديق الأندلسية العاجية ، التى سنرى فيما بعد رواجها فى العالم المسيحى ، أو من زخارف بعض المخطوطات . وفى هذه الزخارف ، زخارف المخطوطات والصناديق ، روعى أن تقتصر الفتحات السفلى ، فى العقود الثلاثية الفتحات ، على أرباع دوائر فتتسع بذلك فتحة العقد الثلاثى بحيث تلائم الأشكال المرسومة داخلها ، وهى عادة أشكال رءوس آدمية .

العقود المفصصة :

ولقيت العقود المفصصة ، أو المقصوصة ، مثل الترحيب الذى لقيته العقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات ، وهى عقود قصت حوافها الداخلية على هيئة سلسلة من أنصاف دوائر ، أو على هيئة عقد من أنصاف فصوص. ولعل هذا العقد المفصص قد اشتق من شكل حافة المحارة ، غير أنه اتخذ فى العمارة الإسلامية المظهر الهندسى البحت ، وأصبح فيها ابتكاراً ، ظهر أول ما ظهر ، فيما تبقى من الآثار ، فى قصر المشتى ، فى أوائل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وفى نفس الوقت فى قصر الحلابات وحران وقصر الطوبة ، واتضحت معالمه الهندسية كاملة فى بناء قبة المسجد الجامع بالقيروان ، فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) وفى قصر العاشق بالعراق ثم فى الرقة حوالى سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨ م) .

واحتفظ العقد المفصص بمظهره الهندسى فى تطوره بعد ذلك وانتشاره فى عمارة المغرب والأندلس ، وخاصة فى مسجد قرطبة الجامع ، فى عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله ، فى سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) ، إذ تعددت أشكاله ، واتخذ فى داخل هذا المسجد وخارجه مظهراً بديعاً جذاباً . ثم تشابكت العقود المفصصة فى القرون التالية ، وازداد عدد الفصوص ، وتصاغرت ، وتداخلت

فيها زهيرات ووريدات ، وصبح شكلها زخرفياً فحسب ، حليت به المآذن والمحاريب .

ومن المغرب والأندلس اشتقت العمارة المسيحية فى العصور الوسطى ، فى إسبانيا وانجلتره وفرنسا وإيطاليا أشكال العقود المفصصة ، وظهرت فيها بمظهرين : المظهر الأول ، هندسى بحت ، أى أن العقد يتكون من سلسلة من أنصاف دوائر ، والمظهر الثانى ، نباتى ، أى أن العقد يتكون من التفاف غصن فى أنصاف دوائر تنتهى كل منها بزهيرة أو وريدة . ومن بين الآثار التى يشاهد فيها المظهر الأول للعقد المفصص ، كنائس (شاسبوزاك) Chaspuzac و (كرواس) Cruas و (شانتول) Chantemerle و (لاندو) Landos و (تورنوس) Tournus و (مواساك) Moissac و (إسوار) Issoire وكاتدرائية (كلير مونت) Notre-Dame-du-Port à Clermont-Ferrand ودير (كلونى) Ctuny . فى هذه الآثار ، وفى مئات غيرها ما زالت قائمة ، نشاهد البوابات أو النوافذ أو فتحات الشرفات الداخلية أو الأبراج أو القباب أو المذابح ، قد حلّيت مسطحاتها بهذا العقد الجميل . ونشاهد مثلاً رائعاً لتطور الاقتباس على بوابة كنيسة (بلانزاك) Blanzac إذ قصت حافة العقد الداخلية من خمسة فصوص يتكون كل فص منها من عقد ثلاثى الفتحات . وتعددت الأشكال فى العمارة المسيحية تعدداً لا حصر له فى العصور التالية ، سواء من حيث حدود رسم الفصوص وتنسيقها فى العقد الواحد ، أو من حيث اختلاف أوضاعها .

كان هذا مصير المظهر الأول الهندسى للعقد المفصص . أما المظهر الثانى ، النباتى الشكل ، فقد انتشر كذلك انتشاراً واسعاً فى العمارة الأوربية نشاهده فى (باساك) Bassac و (شارتر) Chartres و (بيليوم) Billom وبورج (Boutges) و (ريو) Rioux و (فيلمارتان) Villemertin و (ليبورن) Libourne وعشرات غيرها من الآثار . ونلقى العقد المفصص مزدهراً على واجهة كنيسة (بيتية باليه) Petit Palais ، تفصل فيه

بين الفصوص زهيرات بديعة تتدلى من أطراف أنصاف الدوائر ، وتتخذ هذه العقود المفصصة مظهراً فريداً جعل من هذه الواجهة أجمل واجهات الكنائس الرومانسيكية فى مقاطعة الجيروند (Gironde) ، غربى فرنسا . واحتفظت جميع هذه العقود بطابعها العربى الذى يتضح من رقة الحواف ودقة الرسم الهندسى . ونلقى منها كذلك مثلا رائعاً منتشراً على واجهة كنيسة (شاريتيه) Charité-sur-Loire فى فرنسا ، ومثلاً شبيهاً به فى دير (طراخونه) Tarragona فى إسبانيا ، كما نلقى أمثلة عديدة فى انجلترة تتوج نوافذ الكنائس مثل كنيسة (كلاى) Clay فى نورفولك (Norfolk) وهى من القرن الرابع عشر .

العقود المدببة :

وانتقل العقد المدبب كذلك من العمارة الإسلامية العربية إلى العمارة المسيحية ، وتطور فى هذه العمارة تطوراً عظيما . بحيث أصبح عنصراً مميزاً للعمارة القوطية . وكان هذا العقد المدبب قد نشأ فى العراق ، وأقدم مثل معروف منه يوجد فى قصر الأخيضر (من حوالى سنة ١٦١ هـ — ٧٧٨ م) ، ثم عم استعماله بعد ذلك . نلقاه فى الجوسق الخاقانى بسامراء من عهد المعتصم فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) ، وفى المسجد الجامع بالقيروان من عهد زيادة الله ابن الأغلب فى السنة نفسها ، وفى مقياس النيل بالروضة بمصر فى سنة ٢٤٧ هـ (٨٦١ م) وفى مسجد ابن طولون فى سنة ٢٦٥ هـ (٨٧٩م) وانتشر فى أثناء ذلك انتشاراً واسعاً فى العمارة الإسلامية ، فى بلاد المشرق والمغرب على السواء .

ثم ظهر فى العمارة المسيحية الرومانسيكية ، وأخذ يتطور فيها ، فزاد دببه بحيث أصبح ستينياً ، وفطن البناة الأوربيون إلى ميزات هذا العقد التى أتاحت الفرص لزيادة ارتفاعه زيادة كبيرة مع الاحتفاظ بمناعته ، وأتاحت الفرص كذلك لتوسيع فتحته اتساعاً كبيراً ، فاستخدموه بكثرة منذ نهاية القرن الثانى عشر ، وحوروا فى أشكال رءوسه وحوافه تحويراً أصبح مظهرها معه غريباً عن مظهر مصدره العربى القديم .

العقود الصماء والعقود المنفرجة :

استخدمت العقود الصماء فى زخرفة الأبواب والواجهات والمحاريب فى العمارة الإسلامية وظهرت فى أشكال متشابكة فى المسجد الجامع بقرطبة فى سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) وعلى واجهة مسجد طليطلة فى سنة ٣٦٩ هـ (٩٨٠ م) ، وانتشر استعمالها فى العمارة الإسلامية ، وبصفة خاصة فى مآذن الأندلس والمغرب ، ثم أصبحت عنصراً محبباً فى عمارة المدجنين . ونجد أمثلة من هذه العقود الصماء انتقلت إلى إنجلترة ، وظهرت على شاكلة عقود طليطلة ، فى كاتدرائية (درهام) Durham التى بنيت فى سنة ١٠٩٣ م (٤٨٦ هـ) وفى كاتدرائية (نورويش) Norwich التى بنيت فى سنة ١١١٩ م (٥١٣هـ)

وكذلك انتقل إلى العمارة الإنجليزية العقد المنفرج ، وهو المعروف فيها بالعقد التيودورى Tudor Arch وقد عم استعماله فى القرن السادس عشر. والعقد المنفرج عقد يتكون من كتفين مستقيمين يجتمعان عند رأسه فى زاوية منفرجة ، وله طرفان رأسيان مستقيمان كذلك يربطهما بالكتفين إنحناء مقوس. وقد ظهر هذا العقد أول ما ظهر فى العمارة الإسلامية فى قصر العاشق بالعراق فى سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨ م) . ثم عم استعماله فى عمارة القاهرة منذ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) ، فى مساجد الجيوشى والأقمر والأزهر . ولا تختلف أمثلة العقد التيودورى فى انجلترة ، مظهراً وعنصراً ، عن أمثلة العقود المنفرجة فى القاهرة ، وإن كانت أعمدتها هنالك رفيعة وأكثر طولا ، وهذا أمر طبيعى أملاه التطور فى غضون خمسة قرون .

القبوات والقباب :

اتخذت العقود العربية أهمية كبرى بين عناصر العمارة والزخرفة الأوربية ، واتخذت القباب العربية أهمية أعظم شاناً وأبقى أثراً . وقد كان المتبع فى العمارة السابقة للإسلام والمعاصرة له عند بناء القباب على مساحات مربعة أن تستخدم المقرنصات المعقودة أو المثلثة المقوسة Squinches, pedentatifs

لتحويل المربع إلى مثمن تستقر قاعدة القبة المستديرة عليه ، كما كان المتبع أن تعطى الكتلة الكروية ، وهى القبة نفسها ، الأهمية الرئيسية فى البناء. ولعل العمارة الإسلامية قد سارت أول الأمر على هذا النهج ، إلا أن آثارها قد اندثرت وخفيت عنا أشكالها . والثابت تاريخياً أن أقدم قبة عربية قائمة على تخطيط مربع وعلى مقرنصات معقودة هى قبة المحراب فى المسجد الجامع بالقيروان التى بنيت فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) . غيرأن بناء القيروان استوحى فى بنائه فكرة جديدة لم تعرف من قبل ، أساسها تجزئة الكتلة . وبالرغم من أن بناء القيروان قد احتفظ بالمبدأين المعروفين قديماً ، وهما ، أولا — تحويل القاعدة المربعة إلى قاعدة مثمنة بواسطة مقرنصات معقودة ، وثانياً — إعطاء الأهمية الرئيسية للقبة نفسها حجماً ومظهراً ، أى للغطاء الكروى ، إلا أنه يلاحظ أن هذا البناء لم يحفظ لقبته مظهر الكتلة الواحدة المنسجمة السطح ، بل جزأها إلى ضلوع ، وكذلك فُعل بطابقها الأول وبرقبتها ، إذ جعل منها عناصر متصلة من عقود وأعمدة ، وجعل من تصميم بناء القبة هيكلا مكوناً من ضلوع وأوتار ، حُشى ما بينها حشواً ، فاصبح كأنه غلاف لسلسلة شبكية .

وتطورت الفكرة الهندسية فى مسجد الزيتونة بتونس فى قبة المحراب ، فى سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤ م) ، ثم فى قبة البهو فى سنة ٣٨١ هـ (٩٩١ م) ، فاصبحت التجزئة أكثر وضوحاً ، وتحولت الكتلة الصماء تحولاً صريحاً إلى هيكل تبرز ضلوعه وأوتاره ، وتمتلىء فراغاته بحشوات بنائية وزخرفية . وتابعت القبة تطورها وانتقلت الفكرة الهندسية إلى مرحلة حاسمة فى بناء قباب المسجد الجامع بقرطبة فى سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) ، فلم يعد للمبدأين المعروفين منذ القدم ، واللذين أشرنا إليهما فيما سبق ، أهمية فى بناء القبة . إذ قد استغنى البناء فى قرطبة عن تحويل المربع إلى مثمن ، وبالتالى اختفت المقرنصات ، أو على الأصح أصبحت حشواً وزخرفاً . وكذلك تضاءلت أهمية الغطاء الكروى ، القبة نفسها ، وأصبحت هى الأخرى حشواً وزخرفاً ،

أما الذى أحدثه ذلك البناء ، فهو أنه استخدم الأوتار أو (الكمرات) المعقودة فمدّها بين الأضلاع المتقابلة من أضلاع المربع ، وجعل من تلاقى هذه الأوتار وتقاطعها ، هيكلا متماسك الأطراف ، مختلف الأشكال ، وملأ الفراغات فيما بين ضلوع هذا الهيكل العظمى حشواً مقعراً ، فاصبح البناء أقرب مظهراً وتكويناً إلى القبوة الوترية . منه إلى القبة المضلعة .

أهمية التصميم الهندسى فى قباب قرطبة لا تقتصر إذن على زيادة التجزئة. وتشعب الخطوط ، وإلغاء وظيفة المقرنصات ، وانكماش الطابق الكروى ، وطغيان مظاهر الحشو الزخرفى ، بل تتعدى كل ذلك بكثير ، إذ أنه أصبح من الممكن تطبيق التصميم الجديد ، القائم على الأوتار أو (الكمرات) تطبيق التصميم الجديدة ، القائم على الأوتار أو (الكمرات) المتشابكة ، فى بناء السقف على هيئة قبوات وترية متقاطعة ، سواء على مسطحات مربعة أو مستطيلة أو مستديرة .

كان هذا التطور فى بناء قباب قرطبة خطوة تقدمية عظمى فى التصميم المعمارى. وكانت أكبر مشكلة قابلها البناة الأوربيون فى القرن العاشر الميلادى هى مشكلة السُقُف ، إذ كانت السقف الخشبية معرضة للخلل ، وخاصة للحريق ، وكانت السقف المبنية على هيئة أنصاف أسطوانات دائرية أو مدببة ، ثقيلة البناء ، تتطلب جدراناً سميكة ، ولا تسمح بفتحات واسعة للإضاءة الداخلية ، وذلك بالإضافة إلى أنه لم يكن فى الاستطاعة معمارياً حينذاك رفعها على مساحات عريضة .

وبدأت آثار هذا التطور تظهر فى الكنائس المستعربة والإسبانية ، فى بناء قباب وترية ، مثل ما حدث فى (سان ميجويل ده اسمكالادا) San Miguel de Escalada وهى من أقدم القباب المقتبسة عن قباب قرطبة ، ومثل ماحدث فى كاتدرائيتى صمورة Zamora وشلمنقة Salamnaca وفى كنيستى (الماثان) Almazán و (توريس دل ريو) Torres del Rio وكذلك اقتبست القباب العربية فى بناء بعض القباب الفرنسية فى أواخر

القرن الحادى عشر الميلادى ، مثل ما يشاهد فى قبة مصلى مستشفى (سان بليز) Hopital Saint-Blaise وفى قبة كنيسة (سان كرواده اولرون) Saint-Croix de Oloron التى تتقارب أوجه الشبه بينهما وبين إحدى قباب مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، حتى ليخيل إلى الناظر إلى القبتين كأن بانيهما رجل واحد . أما مصلى (مستشفى سان بليز) فإنه يحمل مظاهر أخرى للاقتباس من العمارة العربية ، مثل العقود الثلاثية الفتحات والمفصصة ، كما رأينا ، ومثل الكوابيل العربية ، كما سنرى ، وذلك يؤكد اشتقاق طريقة الأوتار القرطبية فى بناء القبة الفرنسية .

وانتقل التأثير من القباب إلى القبوات ، واستخدمت أول ما استخدمت فى العمارة الأوربية فى كاتدرائية (درهام) Durham فى أواخر القرن الحادى عشر ، فى سنة ١٠٩٣ م (٤٨٦ هـ) ، أى بعد بناء قرطبة بمائة وثلاثين سنة. ومما يؤكد انتقال هذا العنصر المعمارى من الأندلس العربى ، أن بهذه الكاتدرائية ، كما رأينا ، مظاهر أخرى لعناصر معمارية مشتقة من الأندلس وخاصة العقود المتشابكة الصماء ، وهى تظهر فى (درهام) بصورة مشابهة تماماً لمظهرها على واجهة مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، ذلك المسجد الذى حول فيما بعد إلى كنيسة باسم (سان كريستو ده لالوث) San Cristo de la Luz

وظهرت القبوات الوترية حوالى ذلك التاريخ فى مبان إسبانية ، مثل كنائس (اوفييدو) Oviedo و (خاكا) Jaca و (سانتا كروث ده لا سيروس) Santa Cruz de la Seros و (سانتيا جوده بنيالبا و (سان ميان ده لاكوجيا) و (سان ثبريان ده ماثوتيه) و (سان باوديل ده برلانجا) وهى التى سبق أن أشرنا إلى تأثرها بمظاهر عربية أخرى . وكذلك ظهرت القبوات الوترية فى الوقت نفسه فى مبان فرنسية ، مثل كنائس (سان برتران ده كومانج) Saint-Bertrand-de-Comminges و (كودمرى Cormery و (سان مارتن فى تور) Saint-Martin-de-Tours و (اوبرياك) Aubriac و (بايوه) Bayeux و (لوش) Loches وفى برج

(مواساك) Moissac ومصلى (سان أوتروب فى سانت) Saint-Surope de Saintes وفى سقف ذراع الكنيسة فى (تورنيه) Tournai .

لاشك إذن فى أن العمارة الأوربية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر اقتبست فكرة القبوات الوترية من الأندلس وهى التى كانت بدورها تطوراً لفكرة تجزئة الكتلة القبوية المتبعة فى القيروان وتونس منذ القرن التاسع الميلادى . وكان هذا الاقتباس الأوربى مصدراً لنشأة العمارة القوطية ، تلك العمارة التى كان لها شأن عظيم فى بلاد أوربا بأسرها ، من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر ، والتى أنتجت مجموعات عديدة متناثرة فى بلدانها من الكنائس والكاتدرائيات الخالدة ، والتى تستمد كيانها المعمارى من فكرة الأوتار ، تلك الفكرة التى أتاحت بناء قبوات مرتفعة شاهقة الارتفاع على مساحات عريضة واسعة ، والتى أتاحت الفرصة لترك فراغات مفتوحة للنوافذ . ينغمر منها الضوء فى داخل المبانى . صحيح أنه اتبع استخدام الأوتار و (الكمرات) المشدودة فى البناء ابتكار البناة القوطيين فى فرسا لعنصر معمارى آخر وهو الدعامات المعقودة ، أو الدعامات المنعزلة Flying butteresses والتى أتاحت تخفيف سمك الجدران ، أو على الأصح تجزئتها إلى خطوط وأوتار رأسية ، ترتقى إلى حيث تنبت أوتار القبوات ، فتساندها وتتصل بها .

ومما يؤكد الصلة بين القبوات الوترية القوطية والقباب الوترية المغربية الأندلسية ، أن العمارة القوطية استخدمت عنصراً مكملاً للأوتار ، وهو الأعمدة المندمجة فى أركان الدعامات ، وهو عنصر استخدم قبل ذلك بقرون أربعة فى العمارة الإسلامية ويبدو على مظهر رائع فى قباب القيروان وقرطبة .

ولاشك كذلك فى أنه كان للمدجنين ، الذين سبق أن أشرنا إليهم ، فضل فى التوفيق بين العمارة الإسلامية وبين العمارة المسيحية ، وفى الجمع بين الأساليب العربية والرومانسكية والقوطية فى أسلوب واحد اتخذته البلاد الإسبانية

طرازاً وطنياً ، وكان له بدوره تأثير كبير على تطور العمارة القوطية فى بلاد أوربا الغربية . وما زالت أعمال هؤلاء المدجنين تشد بمصادرها العربية ، سواء فى العمارة أو فى الزخرفة كما يتضح من آثارهم فى سرقسطة ووادى الحجارة وطليطلة وإشبيلية .

الأبراج :

وبالمثل انتشرت عناصر معمارية وزخرفية فى أوربا عن طريق عمارة المدجنين ولعل أوضح مثل لذلك أبراج الكنائس فى طليطلة التى تبدو كأنها صور مطابقة لمآذن المغرب والأندلس ، تمتد مثلها على مسطحاتها العقود الصماء المفصصة المتشابكة ، صفوفاً وطوابق يعلو البعض بعضها ، تتخللها نوافذ مزدوجة مختلفة الأشكال ، والأنظمة فى كل طابق عن بقية الطوابق ، وأمثلة هذه الأبراج ما تزال تشاهد حتى اليوم فى سرقطه فى منطقة أراغون Aragon (، وخاصة فى (ترويل) Teruel . بل إن بعض الأبراج التى بنيت قبل عهد المدجنين تبدو تماماً كأنها مآذن أندلسية مثل برج كنيسة (سان كوجا دل فالس Sancugat del Valles) التى بنيت فى سنة ١٠٦٣م (٤٥٥ هـ) . ومثل كنيسة (توريس دل ريو) Torres del Rio التى تشهد كذلك قبواتها الوترية وكوابيلها بالاقتباس العربى .

كان للمآذن الأندلسية ، وخاصة لمئذنة المسجد الجامع بقرطبة التى اختفت الآن معالمها ، ومئذنة مسجد إشبيلية المشهورة ، أثر بليغ على أبراج الكنائس الإسبانية سواءاً من حيث أشكالها المربعة القاعدة ، الشاهقة فى الارتفاع ، أو من حيث امتداد الزخارف عليها ، من عقود مفصصة صماء متشابكة ، ونوافذ مزدوجة . وكذلك أثرت أشكال المآذن فى اشكال الأبراج الإيطالية مثل ما يشاهد فى إحدى كنائس (فيرونا) Torre del Commune, Verona وفى كنيسة (دوومو فى سوليتو) Duomo, Soleto وهما من القرن الرابع عشر . وامتد هذا الأثر حتى أواخر عصر النهضة ، ويشهد على ذلك

برج (ليشى) Duomo, Lecce فى إيطاليا ، وبرج (سانت مارى لوباو) Saint-Mary Le-Bow فى لندن ، وهو الذى أقيم فى أواخر القرن السابع عشر .

الشرفات :

ذكر أحد علماء الآثار الإنجليز أن شرفات جدران مسجد ابن طولون بالقاهرة ، الذى بنى فى سنة ٢٦٥ هـ (٨٧٩ م) قد أوحت ، أو على الأقل ، تعتبر نموذجاً لما اتبع فيما بعد فى تنسيق الشرفات المنقورة القوطية ، وأيد هذا العالم رأيه بأمثلة تشاهد فى كنيسة (كرومر) Cromer فى (نورفولك) Norfolk بانجلترة ، وهى فى القرن الخامس عشر . وقد يبدو هذا المثل مغرياً إلا أن الموضوع لم يبحث بعد البحث الدقيق لتتبع الحلقة التاريخية المحتملة بين المسجد الولونى بالقاهرة والعمائر القوطية فى فرنسا وانجلترة .

وإذا كانت هذه الحلقة مفقودة ، فإن هنالك حلقة ثابتة أكيدة عن نوع آخر من الشرفات ،وهى الشرفات البارزة ، بين العمارتين العربية والأوربية استخدمت هذه الشرفات لأول مرة على بوابة قصر الحيرة الشرقى فى بلاد الشام ، فى سنة ١١٠ هـ (٧٢٩ م) ، وتشاهد بعد ذلك فى بوابة النصر بالقاهرة ، من سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٧ م) ، ثم استخدمت بكثرة فى الحصون الشامية فى العصر الأيوبى . ومنها وعن طريق الحروب الصليبية ، اقتبست فى العمارة الحربية فى أوربا فى العصور الوسطى . ونجد أمثلة عديدة منها ابتداء من أواخر القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد ظهورها فى العمارة الإسلامية العربية بأكثر من أربعة قرون ونصف ، وبعد ظهورها بسنوات فى عمارة الأيوبيين بالشام ، وذلك مثلا فى فرنسا فى قصر (جايار) Chateau Gaillard وفى (شاتيون) Chatillon وفى انجلترة ، فى (نورويتش) Norwich وفى (ونشستر) winchester

ولم تلبث الشرفات البارزة فوق البوابات أن انتشر استعمالها فى القصور

والحصون الفرنسية والإنجليزية ، فى القرنين التاليين ، الثالث عشر والرابع عشر ونشاهد مظهراً أنيقاً لها فى بوابة حصن (فيلنف أفينيون) Villeneuve-les Avignon فى فرنسا .

وفى سياق الحديث عن العمارة الحربية ، يجدر بنا أن نذكر أن هذه العمارة اشتقت فى بلاد أوربا الغربية من العمارة الإسلامية عنصراً ابتكر فى بناء مدينة بغداد المدورة ، فى سنة ١٤٥ هـ (٧٦٢ م) ، وهو المدخل المزوّر أو المنحرف يسرة حتى لا يكشف الفناء الداخلى للمدينة عند اجتياز العدو لمدخلها ، وحتى تتعرض الجوانب اليمنى للمقتحمين البوابة للسهام المصوبة عليهم من شرفات الحصن المقابل لها . وقد ظهرت هذه الحيلة الحربية فى بناء قلعتى القاهرة وحلب فى أواخر القرن الثانى عشر ، ثم أدخلها الفرنسيون والإنجليز على عمارة حصونهم كما يشاهد فى مثل (بوماريس) Beanmaris فى إنجلترة ، وفى مثل (كاركاسون) Carcassonne فى فرنسا .

الكوابيل أو المساند (Modillons ácopeux)

ابتكر بناء مسجد قرطبة فى سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م) ، وفيما ابتكر من العناصر المعمارية عنصر الكوابيل أو المساند التى استخدمها لكى تتكىء عليها أطراف عقوده المنفوخة ، وعمّ استخدامها فى داخل بيت الصلاة ، وخارج أسوار المسجد وحول الصحن تحت الشرفات البارزة . وتنوعت أشكالها فى الإضافات التى أدخلت على المسجد فى سنوات ٢١٨ و ٢٣٤ و و ٢٤١ و ٣٤٠ و ٣٥١ هجرية (٨٣٣ و ٨٤٨ و ٨٥٥ و ٩٥١ و ٩٦١ ميلادية) . ومن قرطبة انتشر استخدام هذه الكوابيل فى العمارة الأندلسية لترتكز عليها الشرفات البارزة خارج مستوى الجدران .

وكان لهذا العنصر المعمارى فوائد عملية ومظهر جميل اجتذب أنظار البناة الأوربيين ، فاستخدمه المستعربون فى كنائسهم مثل (سان ميجويل ده اسكالادا) و (سانتيا جو ده بنيالبا) و (سان ميليان ده لاكوجيا) ،

التى سبق أن أشرنا إليها بالنسبة لعناصر معمارية عربية أخرى ، ومثل (سان ميجويل ده ثيلانوفا) San Miguel de Celanova

وكانت فرنسا الموطن الثانى لهجرة هذا العنصر وانتقاله بأشكاله العربية التقليدية . نجده فى منطقة (الأوفرنى) Auvergne فى مثل كنائس (كلير مونت فراند) ، (Clermont-Ferrand و (سان نكتير) Saint-Nectaire و (إسوار) Issoire و (سان ايزيدور) Saint-Isidore-de-Léon و (شورياه) Chauriat و(بريود) Brioude و(ريو) Rioux و (ييرا) Thiers و (إنزا) Ennezat و(كولها) Culhat و(موزاك) Mozac و (روايا) Royat . ونلتى فى معظم هذه الكنائس تأثيرات إسلامية أخرى ، مثل العقود المنفوخة والعقود المفصصة وتناوب المواد والألوان .

ونجد عنصر الكوابيل كذلك فى كنائس عديدة من مقاطعتى (بوتو) Poitou و (بيرى) Le Berry وفى منطقة نهر (اللوار) Loire وحتى فى شمال فرنسا فى (نورمانديا) (Normandie) . وتربو قائمة الآثار الباقية حتى اليوم فى هذه المناطق ، والتى تشاهد فيها نماذج من الكوابيل بصورتها المعمارية العربية الأصيلة ، على المئات عدداً ، مما يؤكد شيوعها فى العمارة المسيحية الفرنسية فى العصور الوسطى .

الزخارف المعمارية :

امتاز الفن الإسلامى والعربى فيما امتاز به بالعناية بالزخارف المعمارية . واتخذت هذه الزخارف خصائص انفردت بها بين الفنون سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفنى أو من حيث موضوعاتها وأساليبها . وسنقتصر على ذكر (طريقتين) من طرق الإخراج التى كان لها عظيم الأثر فى الفن الأوربى .

(أ) تعدد الألوان :

استخدمت المواد المختلفة الألوان فى زخرفة المبانى الإسلامية منذ أوائل

القرن الثانى الهجرى فى عمارة قصر الحير الشرقى ، مثلا . واستخدمت فى بناء عقود بيت الصلاة فى مسجد قرطبة الجامع فى سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م). وعند بناء باب لهذا المسجد ، فى سنة ٢٤١ هـ (٨٥٥ م) حليت واجهته بقطع من الآجر متناوبة فى أشكال زخرفية هندسية مع قطع من الحجارة البيضاء . واستخدمت الحجارة السوداء بالتناوب مع الحجارة البيضاء فى بناء قبة مسجد الزيتونة فى تونس فى سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤ م) . وانتشر بعد ذلك استخدام المواد المختلفة الألوان فى زخرفة الأبواب والقباب والواجهات والمآذن والأرضيات انتشاراً واسعاً فى العمارة المغربية والأندلسية . وإذا كان الفن البيزنطى سبق له أن اتبع هذا الأسلوب الزخرفى فى سالونيكا فى منتصف القرن الخامس الميلادى ، فإنه توقف بعد ذلك عن استخدامه ، ولم يظهر من جديد فى آثاره إلا فى أواخر القرن الحادى عشر أو أوائل القرن الثانى عشر ، فى مثل (تكفور سراى) Tekfour Serail ، أى بعد ثلاثة قرون من انتشار استخدامه فى العمارة الإسلامية . هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد امتازت الزخارف الإسلامية المتعددة الألوان دون نظيراتها البيزنطية بتنسيق أشكالها فى رسوم هندسية ، من مثلثات ومربعات ومعينات ودوائر ومضلعات نجمية ، تارة منفردة وتارة متداخلة .

واقتبست بعض المناطق الأوربية أسلوب الزخرفة البيزنطى ، ولكن اقتباس مناطق أخرى من العمارة المسيحية الأوربية للأسلوب العربى كان أعم وأبقى . إذ أصبح هذا الأسلوب عنصراً من أهم العناصر الزخرفية فى القرن الثانى عشر الميلادى فى العمارة اللومباردية فى إيطاليا وفى العمارة الرومانسكية فى فرنسا وإسبانيا ، واستمر التعلق بهذا العنصر الزخرفى فى القرون التالية . وتكفينى الإشارة إلى آثار مازالت قائمة فى مدن (ميلانو) و (لوك) و (فلورنسه) و (فيرون) و (بولونيا) و (بيزا) و (جنوا) و (سيينا) فى شمال إيطاليا ولعل أوضحها تعبيراً عن التأثيرات الإسلامية واجهة كاتدرائية (بستوى) Pistoie ، حيث تتناوب الحجارة الحمراء والبيضاء على عقودها وعلى

وجدرانها ، وحيث ترسم قطع الرخام المختلفة الألوان أشكالا هندسية . ونجد كذلك مثلا لهذا الأسلوب فى كنيسة القديس بطرس فى (نورثمبتن) فى انجلترة (Northampton) .

وتكفينى الإشارة فى فرنسا إلى منطقتين من مناطقها ، هما منطقتا (الأوفرنى) Auvergne و (الفيليه) Velay ، وحيث ينتشر استخدام تناوب المواد المتعددة الألوان فى العقود والنوافذ والأبواب والواجهات ومذابح الكنائس ، مثل تلك التى تشاهد فى كنائس (ريوتارد) Riotard و (بولينياك) Polignac و (مناستييه) Monastier و (سان ساتورنان) Saint-Saturnin و (ريوم) Riom و (كليرمونت) وكثير غيرها . ومن هاتين المنطقتين اقتبست مناطق أخرى قريبة منها وبعيدة ، هذا المظهر الزخرفى فنشاهد نماذج منه مثلا ، فى كنائس (فيين) Vienne و (فالنس) Valence و (تورنوس) Tournus و (فيزليه) Vezelay . وتتجمع أشكال الزخارف المختلفة الألوان فى مجموعة الكنائس البديعة فى مدينة البوى Le Puy بصورة لا تترك مجالاً للشك ، كما سنرى ، فى اقتباسها من العمارة الإسلامية فى المغرب والأندلس .

(ب) الزخارف المنحوتة الغائرة :

ازدهرت المبانى العربية الإسلامية منذ القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) بالزخارف المنقوشة على الجص أو الحجارة أو الخشب . وحذق رجال الفن صنعة النحت على الحجارة والرخام ، وكانوا يميلون إلى أسلوب النحت الغائر . وهو الأسلوب الذى تبدو فيه الزخارف المنحوتة مخرّمة كأن قاعها مفرغ بحيث تظهر العناصر الزخرفية ناصعة واضحة المعالم منبسطة على أرضية غائرة قاتمة .

وقد امتاز الفن الإسلامى بهذا الأسلوب المخرّم من النحت ، وبلغ

النحاتون المسلمون فى إجادته حداً بعيداً من الرقة والإتقان ، وسموا بمكانته بين أساليب النقش الأخرى . ونلقى أمثلة رائعة منه فى قصور الأمويين ببادية الشام ، من مستهل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وفى محراب مسجد القيروان ، وفى قبة مسجد الزيتونة بتونس ، من أوائل القرن الثالث الهجرى ومنتصفه ، وفى مسجد قرطبة الجامع وفى مدينة الزهراء من منتصف القرن الرابع الهجرى . ويرى المتجول فى أطلال هذه المدينة مجموعات لا حصر لعددها من الحجارة والرخام المنقوشة نقشاً رائعاً على هذا الأسلوب . وسنرى فيما بعد أن هذا الأسلوب الفنى كان متبعاً فى البلاد الإسلامية العربية فى نحت الأخشاب والتحف العاجية كذلك ، وبلغ فيها مبلغاً كبيراً من دقة الصناعة ورقة الحساسية الفنية ووفرة التعبيرات الزخرفية .

وكذلك حاز هذا الأسلوب إعجاب رجال الفن فى بيزنطة وإيطاليا واسبانيا وفرنسا فى القرون الوسطى ، فاقتبسوا أصوله المتبعة فى الفن الإسلامى وأدخلوها على فنونهم ، واتبعوها فى كثير من زخارفهم المعمارية المنحوتة . والأمثلة الإسبانية على ذلك وفيرة يكفينى أن أذكر منها المجموعة البديعة من المنحوتات التى تمتد على جانبى بوابة كاتدرائية (لبريدا) Lerida والمجموعة الأخرى التى تشاهد فى كنيسة (سانتو دومنجو دهسيلوس) Santo Domingo de Silos ، والتى قيل عنها إنها تبدو كأنها صنعت بأيد عربية .

وأما فى الفن البيزنطى فنجد أمثلة من المنحوتات المخرّمة البديعة فى إحدى الكنائس فى أثينا (Petite Metropole) ، وفى كنيسة القديسين سرجيوس وباكوس Saints Serge et Bacchus ، وفى بعض التيجان والمنحوتات فى أياصوفيا ، وفى بازيليكية (بارنزو) Parenzo ، وفى مصلى (سان فيتال) فى رافنا San Vitale da Rovenna ، وجميعها من القرن الحادى عشر أو الثانى عشر الميلادى . ولعل أبدع مثل لاقتباس الفن البيزنطى لأسلوب النحت المخرم يشاهد فى لوحة من القرن الحادى عشر الميلادى (الرابع الهجرى) محفوظة بمتحف أثينا ، وقد نحت عليها رسم أسدين متقابلين على جانبى

شجرة الحياة ، وأحيطت اللوحة بزخارف نباتية على الطراز العربى ، وكأن النحات البيزنطى أراد أن يسجل شهادة منه بمصدر اقتباسه الإسلامى ، فأحاط رسومه بإطارين تمتد عليهما زخارف تقليداً للخط الكوفى .

وأما فى فرنسا فقد اتبع الأسلوب نفسه ، لا فى العصر الرومانسكى فحسب ، بل كذلك فى العصر القوطى ، وتعددت النماذج التى تنطق بالاقتباس الإسلامى فى مثل دير (مواساك) Moissac وكاتدرائية (تولوز) Toulouse وكنيستى (بريود) Briode و (روايا) Royat وكاتدرائيات (رامس) و (اميانس) و (البوى) Reims, Amiens, Le Puy

(جـ) الزخارف المنحوتة المسطحة :

ابتكر رجال الفن الإسلامى نوعاً آخر من النحت يعرف بأسلوب النحت السلس ، وهو الذى تنحت الزخارف فيه مسطحة ، مقطوعة الحواف قطعاً مستقيماً لا انحناء ولا تقوير فيه ، بحيث تمتد على أرضية مسطحة أيضاً ، وبحيث تظهر كأنها مستقلة منبسطة على الأرضية ، وكأنها ألصقت بها ولم تنحت معها فى قطعة واحدة من الخشب أو الحجارة . ونجد أمثلة عديدة من هذا النحو من النحت فى الفنون الإسلامية ، سواء فى الزخرفة المعمارية أو فى صناعة التحف الخشبية ، وسواء فى المشرق أو المغرب الإسلامى .

انتشرت هذه الطريقة العربية فى إسبانيا وإيطاليا وفرنسا فى العصور الوسطى ، واقتبست فى الفن البيزنطى . ويشهد على ذلك عرش كاتدرائية (مونريال) Monreale وأبواب كنائس عديدة فى إيطاليا وفرنسا ، منها (سانتا ماريا) بالقرب من (كارسولى) Santa Maria-in-Cellis, Carsoli وسان (بيترو) فى (ألبا) San Pietro, Alba-Fucensis و (المارتونا) فى صقلية La Martona و (البوى) Le Puy و (الفوت شلهاك) La Voûte-Chilhac و (بليل) Blesle و (شاماليير) Chamalières-sur-Loire. وعلى بعض هذه الأبواب نجد كذلك.

تأييداً لهذا الاشتقاق الفنى ، زخارف تقليداً للخط الكوفى .

الخط الكوفى :

كان للموضوعات الزخرفية العربية تأثيرات عميقة فى الفنون الأوربية التى اقتبست اقتباسات واسعة المجال من الأساليب العربية فى التوريق ، وهى الزخرفة النباتية . وفى الأشكال الهندسية ، وفى التوشيح العربى . المعروف فى هذه الفنون باسم (الأرابسك) arabesque . وسنشير إلى هذه الاقتباسات فى القسم الخاص بالفنون ، لأنها أقرب إليها .

واحتل الخط الكوفى مكانة ممتازة بين الموضوعات الزخرفية العربية وقد بهر مظهره البديع وجماله الفنى أنظار العرب والمسلمين ، وشاركهم الأوربيون فى ذلك مشاركة لا تقتصر على إمتاع النظر ، بل فى متابعة تطوره ، واقتباس ما يوحيه هذا التطور من روح فنية ترتكز على التناسق فى التكرار ، والاتزان فى التماثل .

« كانت الفكرة الزخرفية هى وحدها التى أوحت إلى الفنان الأوربى منذ القرن العاشر الميلادى ، فكرة الاقتباس من الحروف العربية وتسجيلها بالحفر على تيجان الأعمدة فى الكنائس ، وعلى عقود بواباتها ، أو بالتصوير على صفحات الإنجيل ولوحات القديسين .

والأمثلة على ذلك عديدة ، نجدها فى اليونان على لوحة رخامية من إحدى الآثار البيزنطية فى أثينا ، وهى التى سبق أن أشرنا إليها ، ونجد هذا العنصر الزخرفى منتشراً فى التحف والآثار البيزنطية التى تنتمى إلى منتصف القرن الحادى عشر ، والتى صنعت أو أقيمت فى مناطق (طيبة) و(أثينا) و (كالاماتا) Calamata . وفى هذه البلدة الأخيرة كنيسة وهبت للقديس (خرالمبوس) وبها زخارف كوفية تنم عن صورة من أبدع الابتكارات المسيحية لهذه الزخارف ، إذ نسقت أطراف الألف واللام من اسم الله ، بحيث يتكون منها شكل الصليب الإغريقى ، هو الصليب المتساوى الأضلاع .

ومن أمثلة الاقتباس البديعة فى إيطاليا باب مقبرة مدينة (كانوسا) Canossa تزينه دائرة زخرفية من الخط الكوفى المورق .

أما فى إسبانيا فقد تعددت الأشكال وتنوعت ، ولعل أكثرها جرأة ما يشاهد فى إفريز فى مذبح من كنيسة (أوفييدو) Oviedo وقد حاول النحات أن ينقل عليه (البسملة) كاملة ، ولكنه خلط بين حروفها خلطاً لم يفقدها جمالها الفنى ، وإن كان قد أفقد الجملة معناها السامى . ومع هذا فقد نجحت محاولة الفنان فى أن يجعل من الزخرفة الكوفية إطاراً رائعاً الصور الدينية التى سجلها تحته ومن حوله .

وأما فى فرنسا فنجد الكتابة الكوفية مسجلة فى كنائس عديدة من بينها دير (مواساك) وكاتدرائية (بوردو) Bordeaux وكنيسة القديس بطرس فى (رد) Saint-Pierre de Reddes ، وخاصة فى كاتدرائية (البوى) التى سنشير إليها بعد قليل .

ولم يقتصر التعلق بالزخرفة الكوفية على رجال النحت والعمارة بل تعداهم كما سنرى فى القسم الخاص بالفنون ، إلى غيرهم من رجال الفن .

مجموعة آثار البوى (Le Puy) .

لعل من أكثر الآثار الأوربية عجباً وتعبيراً عن التأثيرات الإسلامية ، فى العمارة والزخرفة المعمارية ، تلك المجموعة من الكنائس التى بنيت فى مدينة (البوى) فى وسط فرنسا ، فى الربع الأول من القرن الثانى عشر الميلادى . السادس الهجرى .

بنيت فى هذه المدينة كاتدرائية عظيمة الشأن ، وهبت للعذراء ، وألحق بها دير ، وبنى على قمة جبل المدينة مصلى ، وهب للقديس ميخائيل ، وبنى فى طرف آخر من المدينة مصلى ثان ، وهب للقديس (كلير) Saint-Claire وقد تجمعت فى هذه المبانى الأربعة جملة من العناصر الإسلامية لم يجتمع مثلها فى أى أثر من الآثار . نلتى فيها أمثلة عديدة من العقود

المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات والعقود المفصصة ، مرسومة ومنسقة بالدقة الهندسية ، لا تختلف مظهراً وكياناً عن نظائرها فى العمارة الأندلسية[1]. ونلقى فى آثارها وعلى واجهات مبانيها وعقود ديرها تناوب الألوان منظماً بالشكل الذى يبدو عليه تماماً فى قبة مسجد الزيتونة بتونس وفى عقود مسجد قرطبة . وانتشرت فى تلك الآثار مجموعة من التيجان الحجرية المنحوتة بالنحت الغائر على غرار منحوتات مدينة الزهراء .

وفوق هذا فقد اتخذت هذه التيجان شكلا فريداً كان قد ابتكره رجال الفن المسلمون وظهر أول ما ظهر فى مسجد قرطبة . يمتاز هذا الشكل بأن نصفه الأدنى أسطوانى ونصفه الأعلى مكعب ، بحيث تمتد الزخارف عليه متصلة متناسقة كأنها على شريط ممدود ، وانتشر شكل التيجان هذا من قرطبة إلى عمارة المغرب والأندلس ، ومن الأندلس انتقل الى قطالونيا ، واليها استدعى بناة مسلمون لبناء دير (سانتو دومنجو ده سيلوس) Santo Domingode Silos ونحتوا تيجان أعمدته على شكل تيجان قرطبة . وحذا بناة كنائس أخرى حذو بناة هذا الدير ، وشكلوا تيجان أعمدتهم بالمثل ، ومن هذه الكنائس (سان بيرى ده رودا) San Pere de Roda و (ريبول) Ripoll و (فالبونا) Valpona و (ليوسا) Llussa و (سان كوجات دل فايس) San Cugat del Valles وكاتدرائية (لبريدا) Lerida ودير (بيريلدا) Perelda . ثم نجده منتشراً فى آثار (البوى) فى الكاتدرائية وفى الدير ، وقد تخلف منه ستة وثلاثون تاجاً عتيقاً ، من عصر بناء الكاتدرائية ، وحملة من تيجان مقلدة وأحدث عهداً .

وانتشرت من (البوى) أشكال التيجان العربية ، فنلقى نظائر لها فى كنائس أخرى مثل (بيروس جراند) Payrusse-Grande و (اسودان) Issoudun و (سان مارتان ده بريف) Saint-Martin de Brives و (سان جيليوم ده ديزير) Saint-Guillaume-de-Desert و (سان جاك ده بيزييه) Saint-Jacques de Béziers وفى دير (مواساك) Moissac (وفى

كاتدرائية (سان سرنان في تولوز) Saint-Sernin de Toulouse وفي كنيسة (سان جوليان في بريود) Saint-Julien de Brioude وفي مصلى (روايا) Royat ، وفي كثير غيرها من الآثار الرومانسيكية في أواسط فرنسا .

ونجد في كاتدرائية (البوى) مجموعة من القباب صممت مقرنصاتها على نظام شبيه بتصميمها في قبة المحراب بمسجد القيروان وهي التي بنيت قبلها بثلاثة قرون ، ترتكز كل قبة من قباب هذه الكاتدرائية على ثمانية عقود متصلة من أنصاف دوائر ، قائمة على أعمدة صغيرة ملتصقة بالجدار ، بالشكل المبتكر في القيروان . غير أن هذه الأعمدة قد زاد عددها في (البوى) فأصبحت قوائم المقرنصات ستة عشر عموداً في كل قبة ، اثنان متجاوران في ملتقى العقود ، بدلا من عمود واحد في القيروان ، كما أنه وضعت ثمانية أعمدة أخرى في أركان المربع ، إثنان متجاوران في كل ركن منه ، وذلك على هيئة شبيهة بما يشاهد في قباب مقصورة المحراب في مسجد قرطبة .

وهكذا تظهر كاتدرائية (البوى) (بمجموعة قبابها وتصميم مقرنصاتها كأنها بناء إسلامي عربي المظهر والتكوين . وهي تنفرد في ذلك بين جميع المباني المسيحية في العالم الأوربي . ولا يقتصر الأمر على ذلك فإن قباب (البوى) ومقرنصاتها العربية كان لها أثر في المناطق القريبة منها . وقد تخلف من العصر الرومانسكي كنيستان بالقرب منها أقيمت فيهما قباب على مقرنصات قائمة على أعمدة مزدوجة ، اقتباساً من قباب (البوى) ، وهما (سان مارتان ديني في ليون) Saint-Martin d'Amy, Lyon و (تورنوس) Saint-Philibert de Tournus

ونجد فوق هذا كله خاتم العروبة والإسلام مطبوعاً على إحدى بوابات كاتدرائية (البوى) . نحتت على مصراعي هذا الباب الخشبي صور من تاريخ حياة العذراء ، وسجلت على كل لوحة منها كتابة لاتينية تفسر الصور المنحوتة. وأعد لكل مصراع إطار يدور حوله تنحصر بداخله هذه اللوحات المصورة ، وزين هذان الإطاران بحلية زخرفية مقتبسة من الخط الكوفي . ولكن هذه

الحلية لا تقتصر على العنصر الزخرفى ، مثلما اقتبس فى الفن المسيحى عامة ، والذى كانت الحلية فيه تتكون من رسوم مقتبسة من حرفى الألف واللام ، خلقها ارتقاء الخيال ، ولم تنتظم فى ألفاظ . أما فى (البوى) فإن إطار باب العذراء يسجل جملة عربية مقروءة واضحة المعنى ، وهى « الملك لله » . تجرى هذه الجملة حول الإطار . وتتكرر بانتظام حول كل مصراع من مصراعى الباب ، ولم يقع فى تكرارها هذا غير خطأين طفيفين ، أحدهما اضطر إليه النحات فى ركن من أركان الإطار ، ضاق المكان فيه بلفظ عن الجملة فحذفه ، والخطأ الأخير كان سهواً غير مقصود فى ركن آخر من الأركان ، إذ تكررت لفظة « الملك » مرتين . أما فيما عدا ذلك فإن الألفاظ تكررت فى صحة وصواب وعن ثقة واطمئنان . بل إن فيها أكثر من ذلك ، فيها أن النحات حوّر فى أطراف الحروف ومحاجرها وأهدابها ورءوسها ، ونوّع فى صياغتها ، فهو تارة يصوغ محجر الميم ، مثلا ، منثنياً بوريقة من ثلاث شحمات ، وتارة ينهيه بوريقة من خمس شحمات ، مما يدل على اتساع مداركه بالفن العربى وخطه.

هذه أول مرة ، فيما يعرف من تحف العصور الوسطى الأوربية وآثارها ، كتبت فيها جملة عربية بالخط الكوفى كاملة مقروءة مفهومة ، فهى أنموذج فريد فى نوعه ، وهو اقتباس وحيد فى تكوينه وإخراجه .

آثار مدينة (البوى) تشهد للرجل الذى أشرف على بنائها وزخرفتها بنبوغ رائع وخيال خصب وسعة مدارك بفنون بلاده وفنون الإسلام . فقد استطاع هذا الفنان أن يوفق بين هذه الفنون توفيقاً يثير الإعجاب ويجعل من هذه الآثار تحفاً فريدة فى التاريخ .

اعترف أحد علماء الآثار المستشرقين بأنه « من الواضح أن العمارة فى العالم الأوربى مدينة للعرب والإسلام بدين كبير مركب غزير المادة » ، ولعل فيما أوردناه ما يوضح هذا الاعتراف ويؤكده . بالرغم من أننا تحاشينا ذكر الأمثلة المنفردة الاستثنائية . واقتصر عرضنا على العناصر التى كانت

شائعة فى العمارة الإسلامية العربية ، والتى كان لها تأثير واضح على العمارة الأوربية ، وتأثير مباشر يؤكده اتصال الحلقات التاريخية . وإذا علمنا أن فكرة شد الأوتار السيمنتية المسلحة ، فى العمارة العالمية المعاصرة ، قد اقتبست من القبوات الوترية فى العمارة القوطية ، فليس من المغالاة أن نطالب بالاعتراف ببعض الفضل فى ذلك ، للبنائين العرب الأوائل الذين ابتكروا القبب الوترية فى القيروان وقرطبة .

التحف الفنية :

اقتنع علماء الآثار المستشرقون بعبقرية المعماريين المسلمين والعرب ، وأشادوا بابتكاراتهم ، واعترفوا بآثارها فى النهضة الأوربية . وكذلك اعترفوا بعبقرية الفنان المسلم العربى فى الصناعات الفنية والزخرفية ، سواء أكانت تلك الصناعات من ابتكاراته ، أم أنها كانت معروفة فى الحضارات القديمة ، فحذق العمال المسلمون صناعتها وأحيوها بعد ذبولها . وعرّفوا الغرب الأوربى أساليبها بعد اندراسها . وأول ما يلاحظ فى تلك الفنون الإسلامية إتقان الصناع لها اتقاناً يؤكد موهبتهم الفنية ، وخصب خيالهم الزخرفى ، ودقة أعمالهم ، ورقتها . وقد أخرج هؤلاء الصناع منذ القرن الأول الهجرى مجموعات ضخمة من التحف الخزفية والفخارية والزجاجية والخشبية والعاجية والمعدنية ، مختلفة الأنواع والألوان والأشكال ، فيها الأباريق والصحون والزمزميات والمشكاوات والأبواب والمقاصير والمنابر والصناديق ، والمقلمات والمسارج والمباخر وغير ذلك كثير ، وانتجوا الأقمشة الثمينة والسجاد الفاخر ، وكانت جميعها مزوقة محلاة بأنواع من الزخارف المطبوعة بالطابع الإسلامى والمنبثقة من الخيال العربى .

وانتشرت التحف الإسلامية العربية فى أسواق أوربا فى العصور الوسطى ولقيت فيها رواجاً كبيراً ، وأقبل على شرائها الملوك والأمراء والأثرياء ، بل ورجال الدين ، فأثارت الغيرة عند الصناع الأوربيين ، وحفزتهم على محاولة محاكاتها ، سواء من حيث أساليب الصناعة ، أو طرز الزخرفة . والذى لاشك فيه أن وفرة استيراد أوربا للتحف الإسلامية ، من مختلف المواد ، ومنذ بداية الحروب الصليبية قد فتح الطريق أمام تطور الفنون والصناعات

الأوربية ، تطوراً كان من نتيجته نموها نمواً باهراً ، بحيث أصبح إنتاج التحف الفنية ضرورة من مقتضيات عصر النهضة الأوربية .

الزخارف الإسلامية :

كانت المحاكاة أول حلقة من حلقات هذا التطور ، ثم أخذ رجال الفن الأوربي يستكشفون أساليب جديدة فى الصناعة ، ويصوغون الزخارف بروح مجددة ، ويلبسونها صبغة أوربية ، ولكنها ظلت تشف عن مصادرها الإسلامية العربية .

ولعل أبرز مثل لذلك هو نابغة عصر النهضة (ليوناردو دافنشى) Leonardo de Vinci ، فقد أقبل على دراسة الزخرفة الإسلامية إقبالا يبرهن على مدى الأهمية التى كانت تلك الزخرفة مكتسبة لها فى ذلك العصر . وفى كراساته نماذج عديدة من زخرفة التوشيح العربى ، أو الأرابسك ، Arabesque . ومثل آخر ، الفنان الإيطالى (فرنشسكو بلليجرينو) Francesco Pelligrino الذى ألف كتاباً فى أوائل القرن السادس عشر يوازن فيه بالرسم بين الزخارف الإيطالية والزخارف العربية ، ويبرز فيه الأهمية التى كانت تحظى بها هذه الزخارف فى الأوساط الفنية . وانتشرت بعد ذلك مراجع النماذج الزخرفية بفضل الطباعة ، وأخذ رجال الفن فى أوربا يستلهمون الزخارف منها ، حتى استطاع المصور (هولباين) Holbein أن يبتكر أسلوباً زخرفياً مشبعاً بالروح العربية الأصيلة . وهكذا ظهرت فى القرن السابع عشر فى إنجلترة وأوربا لفظة الأرابسك ، وهى التى تعبر عن نوع خاص من الزخارف التقليدية ، قوامها الفروع النباتية المنقوشة القليلة البروز ، مستمدة اسمها من مصادرها الأصيلة ، ومحتفظة به حتى وقتنا هذا .

ومصدر هذه الزخارف هو أسلوب التوشيح العربى ، وهو ابتكار إسلامى ظهر أول ما ظهر فى الزخرفة الفاطمية ، وفى مسجد الأزهر ، فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) . وهو أسلوب تتلخص مبادئه

فى تنسيق الأشكال النباتية داخل مضلعات هندسية مجردة ، تتعانق فيها السيقان والأغصان ، وتمتلىء الفراغات ، وتتكرر التموجات الخطية ، تكراراً تختلط فيه البداية والنهاية ، ويتحقق فيه التماثل والحركة التوقيعية .

وقد تكوّن أسلوب التوشيح العربى من الجمع بين الزخرفة الهندسية وزخرفة التوريق ، وهما كذلك أسلوبان عربيان . أما الزخرفة الهندسية المجردة فقد شاعت شيوعاً كبيراً فى الفنون الإسلامية منذ نشأتها حتى أصبحت من العناصر المميزة للزخارف الإسلامية ، وقد تنوعت الأشكال تنوعاً شمل جميع التشكيلات والتركيبات الهندسية ، من دوائر وحلقات ومقوسات ومثلثات ومضلعات ومعينات ، مبسطة ، ومتداخلة مركبة . وقد لقيت هذه الزخارف الهندسية الإسلامية إعجاباً فى الفنون الأوربية ، وقلدها رجال الفن هنالك بكثرة ، حتى فى بيزنطة ، التى كانت تعرف من قبل أنواعاً محدودة من التشكيلات الهندسية ، ومن أمثلة اقتباسات الفن البيزنطى للزخرفة الإسلامية الهندسية تلك اللوحة الرخامية المشهورة باسم « الفسقية المقدسة » .

وأما زخرفة التوريق ، فقد أشرنا إلى اقتباسها فى الزخارف المعمارية . وليس أدل على انتشار استخدامها فى الفنون الأوربية من أنها ما زالت تسمى فى إسبانيا باسم « التوريق » . وقوام هذه الزخرفة هو الأغصان النباتية والأوراق والأزهار والثمار ، تنسق فى نظم هندسية بحيث تملأ الفراغات ، وتتكرر وتتعاقب وتتبادل ، وتمتد إلى مالانهاية .

وثمة عناصر زخرفية كان من المعتقد إلى وقت قريب أنها انتقلت إلى الفن الأوربى من الفنون الشرقية القديمة ، غير أنه ظهر أن الاقتباس الأوربى قد تم عن طريق التحف الفنية المصنوعة فى الأندلس ، والتى كانت مزينة بزخارف تصور الحيوانات والأزهار ، المتماثلة أو المتقابلة ، أى المتواجهة ، كما تصور شجرة الحياة وصراع الحيوانات .

والخط الكوفى نوع آخر من الزخارف العربية التى سبق أن أشرنا إلى اقتباساتها فى العمارة . غير أن التعلق بالزخرفة الكوفية لم يقتصر على رجال

النحت والعمارة فى اوربا ، بل تعداهم إلى غيرهم من رجال الفن ، فاتخذها المصورون فى إيطاليا عنصراً مكملاً لزخارفهم ، واستوحوه فى زخرفة أهداب ملابس المسيح والعذراء فى صورهم المقدسة . ولم يجد أحد المصورين ستاراً يسدله خلف سرير الإمبراطور قسطنطين ، ويكون جديراً بعظمته وسمو مركزه ، إلا أن يطرزه بكتابة كوفية . وكان هؤلاء المصورون الإيطاليون طائفة عدة ، أقدمهم بنا عهداً (دوتشيو) Duccio و (جيوتو) Giotto من القرن الثالث عشر ، و (فراانجيليكو) Era Angelico من القرن الرابع عشر ، و (غرلندايو) Ghirlandajo و (فراليبوليبى) Fra Lippo Lippi من القرن الخامس عشر و (رفائيللو) Raphael من عصر النهضة ، وأعمالهم المحلاة بالكتابات الكوفية محفوظة فى كنائس (بيزا) و (الفاتيكان) و (أسيز) و (بادوا) و (سيينا) ، كما تزدان بها متاحف (فلورنس) و (برلين) و (اللوفر) و (بوسطن) .

ولعل أغرب ما حدث من تأثيرات الخط الكوفى ، أنه كان حافزاً لتطور الحروف اللاتينية ، فاتخذت حلية زخرفية ، وصورت على غرار الحروف الكوفية ، ورسمت بأسلوب التكرار والامتداد والتشبيك والتعقيد . ثم اختلطت بعد ذلك الكتابة اللاتينية ، فى العصر القوطى ، بالكتابة الكوفية وأصبح الناس يظنون أنها كتابة واحدة ، وظل التمييز بينهما ، فى أوربا ، سراً دفيناً طوال خمسمائة سنة .

الخزف والزجاج .

كان للخزف فى الفنون الإسلامية مكانة ممتازة ، وكذلك اشتهرت تلك الفنون بصناعة الزجاج ، وكانت منتجاتهما تثير الإعجاب فى أوربا ، وخاصة الخزف ذا البريق المعدنى الذى امتازت به صناعة الخزف العربى . وقد استمرت صناعة هذا النوع من الخزف قائمة فى إسبانيا بعد العصور الإسلامية ، واشتهرت مدينة بلنسية Valencia بهذه الصناعة ، شهرة جعلت كبار

الأمراء فى إيطاليا وفرنسا يوصون مصانع هذه المدينة بصنع أوان خاصة بهم تحمل أسماءهم وشعاراتهم ، ومن ذلك صحن مطلى بالبريق المعدنى الأصفر والأزرق صنع لأمير من أسرة (أجلى) Degli Agli من فلورنسا ، وهو محفوظ حالياً بمتحف فكتوريا وألبرت فى لندن . ومن إسبانيا اقتبس الإيطاليون أسلوب الخزف المعدنى البراق ، ونشأت فى مدينة (جوبيو) Gubbio مصانع نهضت بهذه الصناعة نهوضاً كبيراً ، واشتهرت منتجاتها بالبريق المعدنى الذهبى والأحمر .

وكذلك قلد الخزافون الإيطاليون صناعة الخزف الإسلامى المعروف بطريقة الرسم بالحفر Graffito . وكانت هذه بداية لاشتقاقات أخرى من أساليب صناعة الخزف عند المسلمين ، عاونت معاونة كبيرة على ازدهار هذه الصناعة فى عصر النهضة الأوربى . فنشأت ، مثلاً الصناعة المعروفة باسم (البارليو) Albarello ، وربما اشتق هذا الاسم من الكلمة العربية « البرنية » . وهى التى كانت تطلق على الآنية المخصصة لحفظ الأدوية . وازدهرت صناعة هذه الأوانى فى مدينة إيطالية كذلك هى (فاينزا) Faenza فى منتصف القرن الخامس عشر .

أما التحف الزجاجية فقد كانت تستجلب من مصر ودمشق لقصور الملوك والأمراء فى أوربا ، بل كانت تصنع أحياناً خصيصاً لهم . وبدأ رجال الفن الإيطالى منذ القرن الثالث عشر ، وخاصة فى مدينة البندقية ، التى كانت وما زالت مشهورة بصناعة الزجاج ، يتأثرون بالأساليب المصرية والشامية . وسرعان ما أتقن هؤلاء الصناع صناعة الزجاج المطلى بالمينا ، فلم تعد تلك الصناعة وقفاً على المصانع الإسلامية . ومن البندقية انتشرت طريقة الصناعة الفنية هذه إلى مراكز أوربية اخرى ، فأخذت تنتج الأوانى الزجاجية التى يظهر أثر الفن الإسلامى عليها واضحاً .

المعادن :

أحرز الصناع المسلمون تقدماً ملحوظاً فى صناعة المعادن ، وبلغت مهارتهم

ودقتهم فيها مبلغاً فائقاً ، وانتجوا منها مختلف التحف من أوان وصينيات وصحون وأباريق وزهريات وشمعدانات وغيرها ، وأتقنوا صناعتها من البرونز ، وتكفيتها بالذهب والفضة والنحاس ، وشكلوها على هيئة الطيور والحيوانات ، ونقشوا مسطحاتها بزخارف رائعة الجمال ، هندسية ونباتية وحيوانية وآدمية وخطية .

وكانت أولى الاقتباسات الأوربية من هذه الصناعات المعدنية أشكال الأباريق البرونزية أو النحاسية ، واستخدموها لسكب الماء والخمر فى القداس والكنائس ، وهى المعروفة فى أوربا باسم (أكوامانيل) Aquamanil .

وكانت التحف الإسلامية المعدنية تلقى رواجاً كبيراً فى بلاطات الملوك والأمراء الأوربيين ، وكان من نتائج انتشارها أن ظهرت بمدينة البندقية مصانع للتحف النحاسية فى القرن الخامس عشر ، اتخذ صناعها من التحف الإسلامية نماذج استوحوا منها أساليب صناعتهم وأشكالها ، وقد تخلفت تحف عديدة من إنتاج هذه المصانع ، من بينها صينية مشهورة من النحاس المكفت بالفضة ، نقشت عليها رسوم متشابكة على الأسلوب العربى ، وازدان وسطها بحلقة تحيط بشعار أسرة (أوشى ده كانى) Ochi di Cane من مدينة (فيرونا) .

واتبع الفن الأوربى أسلوباً مماثلا لأسلوب التكفيت الإسلامى ، واستبدلوا الأسلاك الفضية والذهبية التى كانت تستخدم فيه ، لدائن زجاجية من المينا الملوّنة .فأصبح فن الزخرفة بالمينا . المعروف فى أوربا بصفة Cloisonné أو Champlevé إخراجاً مقتبساً من فن التكفيت الإسلامى المعروف بصفة Inlay

الرنوك :

وكثيراً ما كان ملوك المسلمين وأمراؤهم يتخذون شعارات ، أو شارات ، وهى المعروفة بالرنوك . وكانوا يرسمونها على أملاكهم وأوانيهم وأثاثهم . وشكل هذه الرنوك على هيئة مناطق دائرية أو بيضاوية أو مفصصة ،

تنحصر داخلها صورة زهرة أو طائر أو حيوان أو كأس أو سيف ، أو غير ذلك من العلامات والأدوات التى ترمز إلى شخصية الملك ، أو يستدل منها على وظيفة الأمير . وكانت هذه الرنوك تلوّن عادة بألوان زاهية براقة . وعن المسلمين أخذ أمراء أوربا ونبلاؤها عادة الرنوك وأصبح لكل أسرة نبيلة شارة خاصة بها ، بل إن صورة النسر ذى الرأسين التى كانت شعاراً للأمراء فى العصر السلجوقى ، أصبحت فى القرن الرابع عشر الميلادى شعاراً للإمبراطورية الرومانية المقدسة . وشاع استعمال الرنوك فى أوربا منذ التاريخ وأصبح لكل أسرة شعاراً يتوارثه أبناؤها ، وكثيراً ما كانت هذه الشعارات تلوّن كذلك بألوان زاهية براقة .

النسيج والسجاد :

ذاعت فى أوربا فى العصور الوسطى شهرة المنسوجات الإسلامية ودور الطراز التى كانت منتشرة فى البلاد الإسلامية العربية ، والتى كانت تنتج من المنسوجات أنواعاً فاخرة متموجة الألوان ، أو منقوشاً بخيوط الذهب والفضة .

وأخذت مصانع النسيج فى أوربا تعمل على تقليد المنسوجات الحريرية الفاخرة ، وكان هذا التقليد نتيجة مصادر ثلاثة ، أولها مصدر مباشر نتيجة استيراد الملوك والأمراء للأقمشة الفاخرة من بلاد المشرق الإسلامى ، وثانيها ، ناشىء عن استمرار المراكز الصناعية الإسلامية فى إنتاجها فترة طويلة من الزمن ، وفقاً للتقاليد الإسلامية ، بعد خضوعها للحكم المسيحى ، فى الأندلس ، وخاصة فى صقلية التى كان تأثيرها كبيراً على المدن الإيطالية ومصانع النسيج فيها ، وثالثها مصدر غير مباشر ، استتبع تأثر المصانع البيزنطية بالأساليب الإسلامية . وانتاجها أقمشة ، تحمل الطابع العربى ، راجت رواجاً كبيراً فى أوربا .

ومن الأمثلة البارزة على التأثيرات العربية فى مجال النسيج تلك العباءة

التى نسجت فى صقلية للملك رجر Roger II فى سنة ٥٢٨ هجرية (١١٣٤م) ، أى بعد انقطاع الحكم الإسلامى فى الجزيرة . وقد نسجت هذه العباءة خصيصاً لكى يرتديها الملك فى حفل تتويجه ، وهى محفوظة حالياً فى متحف فينا ، عاصمة النمسا ، وزخارفها مشتقة من الزخارف العربية ، فضلا عن أنه نسجت عليها كتابة باللغة العربية ، سجل فيها تاريخها الهجرى وعبارات التبجيل والدعاء للملك وفقاً للتقاليد الإسلامية .

وقد قلد الإيطاليون النسيج الحريرى الذى كانت تنتجه المصانع العربية فى صقلية وأصبحت لهذه الصناعة مراكز هامة فى إيطاليا ، منذ القرن الثالث عشر الميلادى . وكانت هذه المراكز تحرص على أن تستمد موضوعاتها الزخرفية وأساليبها الصناعية من المنسوجات العربية . ومن أمثلة ذلك قطعة فاخرة من الديباج الموشى بخيوط الذهب ، محفوظة بمتحف فكتوريا فى لندن ، وهى من صناعة إيطاليا فى القرن الرابع عشر ، وتشاهد عليها زخارف حيوانية وتوريقية وخطية ، تقليداً مباشراً لازخارف العربية والخط الكوفى .

وبلغت صناعة الأقمشة الحريرية الأوربية المحلاة بزخارف شبه إسلامية حداً كبيراً من إتقان التقليد بحيث كان يتعذر التفرقة حينذاك بين الأقمشة المستوردة من البلاد الإسلامية وتلك التى تصنع فى إيطاليا . وكانت معظم هذه الأقمشة محلاة بزخارف موشاة بخيوط ذهبية ، وكانت براعم الأزهار وفقاً للأسلوب العربى تتناثر على مسطحاتها القرمزية . ومن الأمثلة المتخلفة من هذه المنتجات الإيطالية مخمل بديع مصنوع فى إيطاليا فى أواخر القرن الخامس عشر أو أوائل القرن السادس عشر ، ومحفوظ كذلك فى متحف فيكتوريا وألبرت فى لندن . وقد ظلت شهرة هذه المنسوجات الثمينة قائمة سنوات طويلة حتى إن مصنعاً للنسيج فى إنجلترة رغب فى إحياء ذكراها فى القرن التاسع عشر وأخرج قطعاً من القطيفة الموشاة بالذهب ، والمحلاة بزخارف مختلفة الألوان ، تحمل الطابعين الإيطالى والعربى معاً .

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المجال أن كثيراً من الأسماء المتخذة فى اللغات الأوربية للتمييز بين أنواع الأقمشة فيها مشتق من أسماء بعض المدن الإسلامية التى كانت مشهورة لصناعة النسيج ، أو من أسماء بعض الأقمشة العربية الفاخرة . ومثال ذلك (فستيان) Fustian فهو مشتق من الفسطاط و (الدامسكس) Damascus فهو مشتق من دمشق و (الموسلين) Mussolin فهو مشتق من الموصل و (البلداكينو) Baldacchino فهو مشتق من بغداد و (الجراناادين) Grenadines فهو مشتق من غرناطة و (الديميتى) Dimiti فهو مشتق من دمياط ، و (التابس) Tabis فهو مشتق من العتابية فى بغداد .

وكذلك تأثرت صناعة السجاد الأوربى من صناعة السجاد الإسلامية . وكانت قطع السجاد التركى والفارسى تملأ القصور الأوربية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وكان السجاد الإسلامى معروفاً من قبل ذلك بمدة طويلة فى إيطاليا وفرنسا وألمانيا وهولندة ، يدل على ذلك أن صوره تظهر فى لوحات كبار المصورين من تلك البلاد فى عصر النهضة .

وكان الصناع الأوربيون يقلدون كذلك نسيج السجاد الفارسى ، وما زالوا يقلدونه حتى اليوم ، بل إنهم أتقنوا هذا التقليد بفضل الطرق الميكانيكية لإنتاج السجاد ، وأصبحت المصانع الألمانية ، مثلا ، تنتج السجاد على نطاق واسع تقليداً مطابقاً لمظاهره الأصلية ، ألواناً وزخرفة .

التجليد :

وامتدت التأثيرات العربية إلى فن تجليد الكتب . والمعروف أنه يرجع إلى العرب الفضل ، فى إدخال صناعة الورق إلى أوربا ، وكان لهم كذلك فضل فى توجيه العناية إلى التجليد وإلى زخرفة جلود الكتب . ومن المؤكد أن الأوربيين أخذوا عنهم كذلك طريقة تزويد جلدة الكتاب بلسان ، لحماية الأطراف الخارجية للمخطوطات .

وكذلك اشتق الأوربيون من العرب طريقة تذهيب المجلدات . بإذابة صفائح ذهبية فى الفراغات الناتجة عن ضغط الزخارف وكبسها . وكانت هذه الطريقة قد ابتكرت فى قرطبة ، التى كانت ، وما ظلت ، مشهورة بصناعة الجلود ، حتى إن صانع الأحذية تسمى باللغة الفرنسية Cordonnier اشتقاقاً من قرطبة . وانتقلت طريقة التذهيب إلى أوربا ، وشاع استخدامها منذ القرن الخامس عشر . وكذلك كان بالبندقية مركز هام للتجليد ، وكان القائمون بالعمل فيه صناعاً مسلمين ، وإليهم يرجع الفضل فى إحياء طرق التجليد الإسلامية واستمرارها فى أوربا ، وبلوغها شأواً كبيراً فى العصور الحديثة .

التصوير :

لم يكن لفن التصوير الإسلامى تأثير كبير على فن التصوير الأوربى ، ومع ذلك فإنه من الملاحظ أن بعض كبار المصورين ، مثل (رمبرانت Rembrandt)

قد نقل بعض الصور الشرقية فى لوحاته عن مصورات إسلامية ، وأن (هولبين) و (ليوناردو) . اللذين سبقت الإشارة إليهما ، قد رسما فى صورهما سجاداً إسلامياً . غير أن الأثر الإسلامى الواضح فى التصوير الأوربى كان فى تشكيل الموضوعات الزخرفية ، نقلا عن مصادرها العربية ، وخاصة فى مدارس التصوير فى (سيينا) Sienna و (بيزا) Piza والبندقية . وكذلك ظهرت فى بعض صور المصورين الأوربيين فى عصر النهضة وفى العصور التالية ، مناظر من الطبيعة العربية أو صور أشخاص بملابس عربية ، معممة رءوسهم ، وذلك ، مثلا ، فى الصور التى تعبر عن مناظر مسيحية مقدسة . وكذلك ظهرت فى ملابس بعض الأشخاص المصورة زخارف إسلامية هندسية أو توريقية أو خطية ، أو رسوم لحيوانات غير مألوفة فى بلاد الغرب ، مقتبسة من الصور الإسلامية .

كان أثر العرب والمسلمين فى تطور العمارة والفنون الأوربية كبيراً كما رأينا . شمل نواحى كثيرة ، وامتد قروناً طويلة . وإذا كان هذا الأثر واضح المعالم

فى إسبانيا ، نتيجة لاستمرار المدجنين فى إظهار مهاراتهم الفنية وفقاً للتقاليد الأندلسية ، وفى إيطاليا ، نتيجة لتأثرها من انطباع جزيرة صقلية بالطابع العربى ، فقد رأينا أن هذا الأثر امتد إلى معظم بلاد أوربا الغربية ، بل إنه امتد كذلك إلى مراكز الفن البيزنطى فى شرق أوربا . هذا من حيث الحدود الجغرافية ، أما من حيث الحدود الزمنية ، فقد رأينا أن هذا الأثر ظهر منذ القرن العاشر الميلادى وما زالت مظاهره فى بعض الحالات تشاهد فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة . ومن أمثلة ذلك أن أفاريز المذبح فى كاتدرائية (وستمنسترابى) Westminster Abbey قد حليت بقطع من القراميد محلاة مزوقة بزخارف عربية صنعها فنان إيطالى فى سنة ١٨٢٦ ، وأن فناناً « انكليزياً » رسم فى سنة ١٨٨٤ رسوماً زخرفية إسلامية ، نسجت على قطعة من القطيفة . وما زالت روائع العمارة والفنون الإسلامية العربية المنتشرة فى أنحاء العالم الشرقى والغربى تجتذب أنظار الأوربيين والأمريكان وتحوز إعجابها .

الدكتور أحمد فكرى
أستاذ الآثار الإسلامية . بجامعة بغداد

بيان بالمراجع الهامة

(أ) المراجع العربية

١ ــ أحمد فكرى ، « ما شاء الله » ، مقال فى مجلة الكاتب المصرى ، مجلد (١) ، عدد ٤ ، القاهرة ، يناير ١٩٤٦ ، صفحات ٥٦٩ إلى ٥٧٦

٢ ــ زكى محمد حسن ، « أثر الفن الإسلامى فى فنون الغرب » مقال فى مجلة الرسالة العدد ٩٣ ، القاهرة ١٩٣٥ ، صفحات ٦١٥ إلى ٦١٨

٣ ــ محمد عبد العزيز مرزوق ، « الفن الإسلامى ، تاريخه وخصائصه » ، الفصل الخاص بأثر الفن الإسلامى فى أوربا ، صفحات ١٩٩ إلى ٢١٢ . بغداد ، ١٩٦٥ .

٤ ــ حسن الهوارى ، « أثر الفن الإسلامى فى الحضارة العالمية » ، مقال فى مجلة الهندسة ، الجزء ١٤ ، القاهرة سنة ١٩٣٤ ، صفحات ٧٨ إلى ٩٠ .

(ب) المراجع الأفرنجية :

1) Anton Casaseca (Francisco) ; Las Influencias Hispano-árabes en el arte occidental de los siglos XI y XII. Boletin del Seminario de Estudios de Arts y Arqueologia, fasciculas VIII-IX, pp. 221-257. Valladolid, 1935.

2) Arnold (Thomas) and Guilaume (Alfred) ; The Legacy of Islam, Oxford, 1931.

الترجمة العربية تحت عنوان « تراث الإسلام » جزءان ، لجنة الجامعيين لنشر العلم ، القاهرة ، ١٩٣٥ .

ينظر فى الجزء الأول ، فصل « اسبانيا والبرتغال » ، صفحات ١ إلى ٧٩ ، تأليف Ernest Barker وترجمة حسين مؤنس .

وينظر فى الجزء الثانى ، ترجمة زكى محمد حسن ، الصفحات من ١ إلى ١٦٠ ، فصل « الفنون الفرعية » ، تأليف A.H. Christie ، وفصل « التصوير » تأليف (Thomas Arnold) ، وفصل « العمارة » ، تأليف (Martin S. Briggs)

3) Baltrusaitis (Jurgis) ; Le Moyen Age Fantastique, antiquités et exotismes dans l'art gothique, Colin, Paris, 1955.

4) Bertaux (Emile) ; Les Arts de l'Orient Musulman dans l'Italie Méridionale. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. Ecole Française de Rome, T. XV, 1895. P. 419-453. Paris-Rome.

5) Devonshire (Mrs. R.L.) ; Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe — La Semaine Egyptienne. Le Caire, 1929.

6) ...... ; Quelques Influences Islamiques sur les Arts de l'Europe. Schindler, Le Caire, 1935.

7) Goméz-Moreno (Manuel) ; Ars Hispaniae, Vols. III, IV, Madrid, 1949-51.

ترجم الجزء الثالث من هذا الكتاب تحت عنوان (الفن الإسلامى فى إسبانيا) وتولى الترجمة الدكتور لطفى عبد البديع والدكتور السيد محمود عبد العزيز سالم ، دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٨ .

8) Dimand (M.S.) ; A Handbook of Muhammaden Art. 3rd Edition, New-York, 1948.

الترجمة العربية تحت عنوان « الفنون الإسلامية » ترجمة أحمد محمد عيسى ، مراجعة أحمد فكرى ، دار المعارف بمصر . ١٩٥٨ (الطبعة الثانية) .

9) Fikry (Ahmad) ; L'art Roman du Puy et les Influences Islamiques. Leroux. Paris. 1934.

10) Kubnel (Ernst) ; Oriente y Occidente en el arte medieval, Archivo Español de Arte, XV, pp. 92-96. Madrid, 1942.

11) Lambert (Elie) ; L'Art Hispano-Mauresque et l'Art Roman, Hesperis XVII, pp. 39-43. Rabat, 1933.

12) ...... ; Les Origines de la Croisée d'Ogives. Paris, 1935.

13) Mâle (Emile) ; Art et Astistes du Moyen-Age, Colin, Paris, 1927.

14) Marçais (George) ; L'Architecture Musulmane d'Occident, Paris, 1954.

15) Terrasse (Henri) ; Islam d'Espagne, Une rencontre de l'Orient et de l'Occident. Paris, Plon, 1958.

16) Tores-Balbás (Leopoldo) ; Origen árabe de la Palabra

الفصل التاسع

في الموسيقى

إعداد : الدكتور محمود أحمد الحفني



أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية
« الموسيقى »

الموسيقى العربية تمتد جذورها الأصيلة إلى آلاف السنين التى سبقت الميلاد : وكان الاعتقاد السائد عند الكثيرين من الباحثين أن الموسيقى العربية إغريقية الأصل أو فارسية ، وذلك بأنهم كانوا يبدءون تاريخهم لها من العصر الجاهلى حيث كانت الحضارات الإغريقية والفارسية فى عنفوانها . غير أن تقدم علم الآثار فى العصور الحديثة وما كشف عنه فى الحفريات قد أنار الطريق أمام التاريخ الموسيقى وغير الأفكار بالنسبة لمعرفة التدرج الحضارى فى العالم تغييراً جذرياً . إذ اتضح أن الموسيقى العربية لاترجع بدايتها إلى ذلك العصر المسمى بالعصر الجاهلى ، بل ترجع إلى أبعد من ذلك بكثير . فهناك فى مجال الوطن العربى وفيما يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد حين يرفع ستار التاريخ العام عن وجه الزمن نجد على ضفاف النيل شعباً يتمتع بمدنية موسيقية ناضجة وآلاتها التى جاوزت دور النشوء وبدت تامة كاملة سواء فى ذلك الآلات الإيقاعية أم آلات النفخ أم الآلات الوترية .

وبينما الشعب المصرى يرسل أغنياته على شاطئ نيله السعيد ، نجد على ضفاف الرافدين وفيما حولهما مدنيات موسيقية عالية فياضة هى مدنيات بابل وآشور التى شملت فيما شملت شعوب الكنعانيين والفنيقيين والحيثيين .

وتلاقت تلك المدنيات الوارفة وامتدت ظلالها حتى شملت غرب آسيا وشمال افريقية . وظلت هذه الشعوب على اتصال وثيق دائم بعضها ببعض مما جعل التاريخ يسجل لها حضارة موسيقية موحدة الطابع وإن تنوعت

فى صورها وتعددت فى لهجاتها ، حتى لنجد أنه أصبح مما يجرى عليه العرف أن يكون فى بلاط ملك مصر منذ ابتداء الدولة الحديثة حيث الأسرة الثامنة عشرة فرقتان موسيقيتان إحداهما من أبناء مصر والأخرى من أبناء آسيا . كما نرى فى عهد تلك الدولة أيضاً المغنية المصرية تتنون تعمل على نشر الحضارة المصرية فى سوريا عن طريق الغناء . وفى ذلك الحين نرى التجاوب وثيقاً فى نواحى الموسيقى المختلفة حيث يقع المزج والتبادل والتقارب الفنى بين شعوب هذه البلاد .

ثم تمتد الأضواء وتتسع الرقعة فتطالعنا من الشرق مدنية فارسية ، ونستقبل من الغرب مدنية اغريقية . وماهو إلا أن تتفاعل موسيقات جميع هذه المدنيات وتترابط بحكم الجوار والغزو وتبادل العلماء والفنانين والجوارى والقيان . وتؤثر كل منها فى الأخرى تبعاً لما يحيط بها من ظروف وما يتحكم فيها من أحوال . وتنتقل الأغانى والآلات الموسيقية بينها حتى تتشكل من تنوعها واختلاف ألوانها وحدة فنية ، ويسجل التاريخ هذه الحقيقة فيقول هيرودوت المؤرخ الاغريقى إنه يسمع من أغانى مصر أغنيات صارت فيما بعد أغانى شعبية فى بلاد اليونان .

وهكذا تمتد هذه المدنيات الشرقية القديمة لتشكل الجذور الأصيلة لدوحة الموسيقى العربية التى أخذت تنمو وتزدهر مع تعاقب المدنيات العربية الزاهرة التى ظلت طوال العصور الوسطى المنبع الذى يفيض بأضواء هذا الفن والهاماته فى الشرق والغرب . فقد تجاوبت أصداء تلك المدنيات العربية فيما بين مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة ، حين دخلت الموسيقى العربية فى عصرها الزاهر وخطت خطوات سريعة نحو الكمال حتى صارت جزءاً من ثقافة الشعب مرتكزة على أساس صحيح من العلم والفن مما استكملت به جميع مقومات شخصيتها . وأصبح لزاماً على المشتغل بالموسيقى أن يلم بالكثير من العلوم والفنون ليكون أهلا لاحتراف هذه الصناعة ، إذ لابد له من اكتمال ثقافته فى نواحيها المختلفة حتى يكون مرآة

صادقة لعصره وصورة مترجمة لزمانه : يجيد العزف بالآلات وعلى معرفة أكيدة بفنون الشعر والأدب والرواية والقصص وأدب السلوك والمؤانسة ، ليتم الاستمتاع فى مجالس الغناء بجميع هذه النواحى مجتمعة .

ولم يكن افتنان العرب فى الموسيقى مقصوراً على ضبط فنون الغناء والعزف والتعرف إلى أصول الموسيقى وقواعدها واستكمال الآلات الموسيقية وتطوير صناعتها فحسب ، بل افتنوا كذلك فى ألوان التأليف الموسيقى وتطوروا بأساليب الشعر والغناء .

وأرسلت أوروبا إلى حواضر البلاد العربية بالبعوث تنهل من معاهدها وجامعاتها علوم العرب وفنونهم ، وكانت الموسيقى فى الصدارة من تلك العلوم والفنون التى وفدت تلك البعوث لدراستها وترجمة كتبها فنقلت الكثير من كتب العرب فى الموسيقى كمؤلفات الكندى وثابت بن قرة وزكريا الرازى والفارابى واخوان الصفا وابن سينا وصفى الدين عبد المؤمن الأرموى وابن باجة وغيرهم ....

وقد ذكر المؤرخون أن هذه البعثات قد بلغ عدد أفرادها فى عام ٢١٣ هـ سبعمائة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات إسبانيا وألمانيا وفرنسا . وهذا التاريخ يقع فى أوائل حكم عبد الرحمن الأوسط . ومما يسترعى النظر من الناحية الموسيقية أنه كان قد مضى على زرياب (وهو أبو الحسن على بن نافع) فى قرطبة سبعة أعوام . وما من شك فى أن كثيرين من أفراد هذه البعوث الكبيرة قد التحقوا بالمدرسة التى أنشأها زرياب للموسيقى فى بلاط عبد الرحمن والتى كانت تدرس بها أصول الموسيقى والغناء والعزف بمختلف الآلات وفنون الشعر والرقص .

وتتابعت هذه البعوث من أوربا إلى هذه المدرسة وغيرها من المدارس واتسع أمام أفرادها المجال لتعلم هذه الفنون واستيعابها فى دراسة وافية ثم عادوا إلى بلادهم ينقلون إليها من علوم الموسيقى الغربية وفنونها وآلاتها

ما يعد من اللبنات الأولى لبناء النهضة الفنية فى أوربا وبما يعتبر بمثابة الشعلة التى أضاءت للفن الأوربى طريقه فى عصر النهضة ، تلك الشعلة التى قدر لها أن تعلو وتزدهر على توالى الحقب والأيام .

* * *

وظل اتصال أوربا بالمدنيات العربية وثيقاً نتيجة لعوامل أخرى سياسية وثقافية وبخاصة بعد أن تتابعت الفتوحات الإسلامية وتلاحقت حتى استقرت أقدام العرب فوق جهات أوربية متعددة فى شرقها وغربها وجنوبها . وانتظمت قوافل التجارة بين العرب وبين مختلف البلدان الأوربية على نحو ما ذكره الرحالة والمؤرخون من العرب فى مصنفاتهم . وكذلك كان للحروب الصليبية التى امتدت قرنين كاملين (١٠٩٦ — ١٢٩١ م) أثرها فى تدعيم هذه الصلات .

كل هذه العوامل وثقت الصلة بين العرب وسائر البلاد الأوربية ، وبهرت المدنية الإسلامية شبان أوربا ومثقفيها حتى لنرى قسيساً من أهالى قرطبة يشكو فى القرن التاسع من أن الشبان المسيحيين يهتمون باللغة العربية ويغفلون اللاتينية التى كانت وقتئذ لغة الثقافة فى أوربا ويرددون الأغانى العربية فى نواديهم ومجتمعاتهم .

ومن ثم عرفت أوربا لأول مرة مظهر الموسيقيين المتجولين وهم يعرضون أغانيهم ورقصاتهم الشعبية مرددين فيها ملاحم البطولة وما نقلوه عن عرب الأندلس وغيرهم من قصص ألف ليلة وليلة وأمثالها . وعرفت أوربا ألواناً جديدة من الغناء الشعبى عرفت باسم أغانى الطروبادور حيث بدأت جماعات الطروبادور هذه فى القرن الحادى عشر تظهر فى جنوب فرنسا فى ألمانيا ، وبعدها جماعات الميناسنجر . وكلها تتغنى بأوزان جديدة من الشعر استمدوها من ألوان الموشحات والأزجال والأغانى الأندلسية ، وكان فى طليعة أغراضها الغزل والتغنى بجمال الطبيعة والمدح والحماسة مما يعد من الأسس الأصيلة فى ألوان الشعر العربى لاسيما الغنائى منه .

وقد قامت طائفة كبيرة من المستشرقين والباحثين بتقصى الحقائق التاريخية نذكر منهم بصفة خاصة « ريبيرا Ribera » و « هارتمان Harimann » و« لاخمان Lachmann » و« بروفنسال Provençal » و « كلوت Clot » و« بالنشا Palencia » و « دوزى Dozy » و « ابكر Ecker » و « غومس Gomez » « نيكل Nukl » وأخيراً « فارمر Farmer » و « هونكا Hunke » ولكل من هؤلاء وغيرهم بحوث صادقة أوردوا فيها كثيراً من فنون الموسيقى والشعر الغنائى فى كل من فرنسا وألمانيا وانجلترا وإيطاليا والأراضى الواطية والبرتغال وأسبانيا فى مقارنة وموازنة بين تلك الفنون ومثيلاتها من التراث العربى مستشهدين فى ذلك على أنها كانت انعكاساً لما احتوته الأندلس والحضارات العربية من هذه الألوان المتكررة .

وقد أثبت هؤلاء الباحثون أن بعض قوالب القصائد المسماة La balalde والأغانى العاطفية La chanson courtoise وغيرها من قصائد شعر الطروبادور تتألف من أنماط وأجزاء تشبه إلى حد كبير ما فى ترتيبها أنماط الموشحات وأجزاءها حيث تتعدد فيها الأوزان والقوافى . كما قرروا أيضاً أن نظم شعراء الطروبادور والمينامسنجر كان يعتمد فى الأهم على الموسيقى والغناء الشعبى كالشأن فى الموشحات وبعض ألوان الأغنيات العربية .

بل إن بعض هؤلاء المستشرقين ليقرر أن لفظ « طروبادور » ما هو إلا تركيب من الكلمتين العربيتين : «دور طرب » قدمت فيه الصفة على الموصوف .

وتقول الباحثة الألمانية دكتورة سيجريد هونكا فى كتابها « شمس الله على الغرب فى فضل العرب على أوربا » .

« إن موسيقى الغناء القديم لاتعرف الإيقاع المستقل بل تعتمد على مجرد الأوزان التى تنحصر فى مقاطع طويلة وقصيرة ، وأن أقدم موسيقى كنسية على وحدات من النغمات متصلة لا يدخلها التوزيع الموسيقى وذلك على نمط

تقسيم الجمل الكلامية عن طريق التنقيط والفواصل وما إليها » .. ثم تقول أيضاً : « أما البناء الإيقاعي فهو شرقي أصيل . والإيقاع يساعد على خلق الموسيقى محدودة الزمن (Mensural notation) ويؤدى مباشرة إلى نظام المازورة . وقد يكون هذا أهم تراث موسيقى قدمه العرب لأوربا أعني الموسيقى محدودة الزمن التي أدت مباشرة إلى إيجاد المازورة » إلى أن تقول : « أما نظريات الموسيقى في المؤلفات الإسبانية العربية فلم تظهر إلا في المصنفات اللاتينية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

وتدين أوربا للعرب في أكثر آلاتها الموسيقية ، فقد انتشرت منذ القرن التاسع في ممالك أوربا ولاسيما في البلاد الغربية والجنوبية منها آلات الموسيقى العربية . وكثير من هذه الآلات انتقل إليها بأسماء تنم عن اشتقاقها من أصلها العربي ، كالعود ، ومعناه الخشب ، فقد انتقلت التسمية العربية بلفظها إلى جميع اللغات الأوربية . وحسبنا أن نسجل هنا أسماءه في اللغات الآتية : الاسبانية Laud — السويدية Luito — البرتغالية Alaude الانجليزية Lute الفرنسية Luth — الإيطالية Luito — الألمانية Laute الدانماركية Lut الروسية Ljutnja — البولونية Lutnia — الفنلندية Luuto الصربية Lutnja المجرية Laut — الرومانية Leuta وهكذا ...

وما كاد العود ينتقل من الأندلس إلى فرنسا حتى أصبح في القرن الثاني عشر من آلاتها الشائعة ، كما لاقى رواجاً كبيراً في ألمانيا ثم في إيطاليا ثم في بقية البلاد الأوربية .

وكما هو معروف في علم الآلات ، أن الآلات الموسيقية حين تنتقل من بلد إلى بلد لابد أن تنتقل معها موسيقاها أيضاً . وهكذا نجد أن أوربا عن طريق انتقال العود إليها سرعان ما اهتدت إلى التدوين الجدولي المعروف باسم « تابولاتور Tabulatur » وترجع بداية هذا التدوين إلى ما كان العرب يصنعونه من الدساتين (ومفرده دستان) على رقبة العود .

وما شابهه مثل آلات الطانبير والجيتار لبيان مواضع عفق الأصابع على الأوتار لتحديد مواقع النغمات . فقد عني العرب بتوضيح مواضع هذه الدساتين بغاية الدقة . وقد أفاض الفارابي في مصنفه « كتاب الموسيقى الكبير (١) في ذكر دساتين العود (ص ٤٩٨ – ٥٠٢) ثم دساتين الطنبور البغدادي (ص ٦٣٢ وص ٦٥٣ /٦٥٤) ثم دساتين الطنبور الخراساني (ص ٦٩٨ و ص ٦٩٩ /٧٠٠/ ٧٠١/ ٧٢٠) .

وقد تنبهت الدكتورة هونكا حيث تقول :

« وبينما نجد الموسيقيين الأوربيين يعتمدون في ضبط الآلات الوترية على الأذن نجد طالب الموسيقى في مدرسة زرياب يتعلم العزف بالعفق على دساتين وضعت على رقبة العود والجيتار ، قيست عليها المسافات الصوتية قياساً دقيقاً . وتعد هذه من المزايا الكبرى التي حببت الآلات الموسيقية العربية إلى الأوربيين وبخاصة العود .

وكان أول ظهور التدوين الجدولي في أوربا هو التدوين الجدولي للعود ذي الأوتار الخمسة فكان يرسم على خمسة خطوط متوازية قريبة الشبه بخطوط المدرج الموسيقى الحديث . وظل الحال كذلك في ألمانيا حينذاك ، بينما أصبح العود في فرنسا ذا ستة أوتار فكان التدوين الجدولي له يرسم على ستة خطوط ، وكذلك كان الحال في التدوين الجدولي للعود في إيطاليا .

وهكذا عرفت أوربا أنواعاً مختلفة من التدوين الجدولي للعود كان أهمها هذه الأنواع الثلاثة التي استعملتها فرنسا وألمانيا وإيطاليا .

وهذا التدوين الجدولي على اختلاف أنواعه يبنى على أساس التعبير عن النغمات ومواقعها بالحروف الهجائية والأرقام الحسابية . ولم تستخدم أوربا هذا النوع من التدوين قبل بداية القرن الخامس عشر . وكان صفي الدين

---

(١) كتاب الموسيقى الكبير للفارابي صدر أخيرا تحقيق وشرح غطاس عبد الملك خشبة ومراجعة وتصدير دكتور محمود احمد الحفني

عبد المؤمن الأرموى (١٢١٦ — ١٢٩٤ م) أول من سجل التدوين اللحنى للنغمات باستخدام الحروف الهجائية فى بيان اختلاف حدة الأصوات مقرونة بالأرقام الحسابية لبيان تقديرها الزمنى . وقد أشار إلى ذلك هـ . ج فارمر فى كتابه « تاريخ الموسيقى العربية » (١) ونشر صورة زنكوغرافية لصفحة من مخطوط « الأدوار » أحد مصنفات الموسيقار المذكور .

وكان هذا التدوين الجدولى البداية التى أضاءت طريق أوربا إلى استكمال التدوين الذى تحدد به النغمات وتضبط الموسيقى زمنها وإيقاعها .

ومنذ ابتداء القرن السادس عشر ازدهر التأليف لآلة العود فى أوربا ، فظهر فى هذا القرن وحدة عشرات الميتودات وما لا يحصى من المقطوعات المخطوطة والمطبوعة والمؤلفات الخاصة بتلك الآلة .

وظل استعمال العود منتشراً فى أوربا فى جميع الأندية والمجتمعات والمنازل حتى بداية القرن الثامن عشر حيث أثر على ذيوعه انتشار آلة البيانو لمناسبتها للموسيقى الأوربية التى تعتمد فى بنائها على تعدد التصويت (الهارمونى) .

وحين تطورت أوربا بصناعة العود وصنعوا منه نوعاً كبير الحجم لأداء نغمات الباص ذا بنجقين (٢) للملاوى ورقبة عريضة مزدوجة وهو العود المعروف بعود الكونسرت أسموه «Toorbe» وقد أرجع بعض المستشرقين اشتقاق هذه الكلمة إلى اللفظ العربى « طرب » .

وكذلك انتقلت من العرب إلى أوربا آلات كثيرة بأسمائها العربية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : القيثارة Quitarra — الجيتار Guitar — النقارة Nacaire — و Naker — الدف Adufe — الصنوج Sonajas — النفير Anafil وجمعه انفار Fanfare — الطبل Tabel و Taber —

(١) ترجمة دكتور حسين نصار ومراجعة دكتور عبد العزيز الاهوانى ص ٢٣٨ .
(٢) البنجق : الجزء الذى يلى نهاية رقبة العود وهو الذى ثبتت فيه الملاوى (المفاتيح)

القرن Horn و Corno — الشقير Echiquier الذى يقرر الأوربيون أنه كان بداية حلقات تطوير آلة البيانو .

وكان أول تعرف أوربا بالآلات الوترية ذات القوس حوالى القرن الحادى عشر حين انتقل إليها الرباب العربى . وقد ظهر أقدم آلات الرباب عند العرب فى القرن الأول بعد الميلاد وكانت ذات وتر واحد ثم ذات وترين ثم أربعة أوتار وتنوعت أشكالها فعرفت منها رباب الشاعر والرباب العادى الذى يعرفه الأوربيون باسم « كمنجة عجوز » والرباب التركى المعروف باسم « الأرنبة » والرباب المغربى .

وقد انتقلت تلك الآلة مع العرب إلى الأندلس ومن ذلك الحين فقط عرفت أوربا الآلات الوترية ذات القوس وبدأت تظهر فيها وبخاصة فى البلاد المتاخمة للأندلس وهى فرنسا وإيطاليا . فقد صنع الفرنسيون آلة تماثل الرباب العربية أسموها Rubella و Rubele كما صنع الإيطاليون نفس هذه الآلة وسموها Rubeca أو Rebec وظاهر من كل هذه الألفاظ اشتقاقها من كلمة الرباب العربية . وانتشرت تلك الآلات بعد ذلك فعمت أوربا فى القرن الرابع عشر . وأخذ يتناولها التغيير شيئاً فشيئاً حتى آخر القرن الخامس عشر حيث سميت تلك الآلات Viola ومعناه الوتر . وقد تطورت على مرور الزمن حتى صار من أهمها نوعان سمى الأول « فيولا » الذراع Viola da braccio وتحمل على ذراع العازف بها أثناء التوقيع . أما النوع الثانى فسمى فيولا الركبة Viola da Gamba يضعها العازف بين رجليه فى أثناء التوقيع على النحو الذى تستعمل فيه الآن آلة الفيولنشيل . وكانت أوربا قد صنعت كل هذه الآلات ذات ستة أوتار مشدودة فى مستوى واحد يتعذر معه على العازف أن يوقع على الأوتار الوسطى منها ، بل كان لابد له من العزف على ثلاثة أوتار فى وقت واحد . وبعد أن عاشت الفيولا بهذا الشكل ذات ستة أوتار أكبر من قرنين عدل الأوربيون عن ذلك ورجعوا

إلى فكرة العرب فى وجوب عدم زيادة أوتار تلك الآلات على أربعة كما كان الحال فى الرباب العربى .

ويؤيد عدم زيادة أوتار الرباب عند العرب على أربعة أوتار ما ذكره الفارابى فى كتابه الموسيقى الكبير ص ٨٠٠/٨٠١ عن تلك الآلة إذ يقول « وهذه الآلة هى أيضاً من الآلات التى تستخرج نغمها بقسمة الأوتار (١) التى تستعمل فيها ، فربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساويا الغلظ ، وربما استعمل وتران متفاضلا الغلظ » . . . إلى أن قال وكثيراً ما يستعمل فيها أربعة أوتار ويجعل إثنان منها على غلظ مثانى (٢) العيدان واثنان منها غلظهما قريب من غلظ مثالث (٣) العيدان » .

***

ونجم عن انتقال تلك الآلات العربية إلى أوربا مالا يقل أهمية عن تعرفهم إلى تلك الآلات . فلقد أفادت أوربا مما يضعه العرب من الدساتين على رقبة الآلات الوترية كالعيدان والطنابير وآلات الحيتار ، موضحة مواضع عفق الأصابع عليها لاستخراج النغمات المطلوبة فى الأداء ، وتلك الدساتين فى ذلك خاصة لحسابات دقيقة للنسب الصوتية بين تلك النغمات . فلما ذاع فى أوربا استعمال تلك الآلات العربية ذات الدساتين وتعرفوا أبعادها ، تبينوا فيها نسباً صوتية جديدة فى السلم الموسيقى لم يكن لهم بها علم من قبل فى موسيقاهم العملية .

فقد كان السلم الموسيقى الذى تتبعه أوربا طوال العصور الوسطى هو سلم فيثاغورس ، وكانت تعتبر بعد الثالثة فيه بعداً متنافراً (dissenanz) سواء

(١) بقسمة الأوتار ، أى باستخراج النغم من أجزاء الوتر مما يلى طوله المطلق .
(٢) المثنى الوتر الثانى من العود من ناحية الحدة اذا كان العود ذا أربعة أوتار .
(٣) المثلث : الوتر الثالث من العود من ناحية الحدة إذا كان العود ذا أربعة أوتار .

فى ذلك بعد الثالثة الكبيرة ونسبتها الترددية $\frac{٨١}{٦٤}$ أو بعد الثالثة الصغيرة ونسبتها $\frac{٣٢}{٢٧}$ ، فلم يستطيعوا الإفادة من استعمال هذا البعد بنوعيه فى تآليفهم الموسيقية . وكانوا يقصرون الأبعاد المتفقة على ما كانت نسبه محصورة بين ١ إلى ٤ أى ١ – ٢ – ٣ – ٤ ومعنى ذلك موسيقياً أن الاتفاق لا يكون إلا بين النغمة وجوابها أو النغمة وخامستها أو النغمة ورابعتها .

وبدأت أوربا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر تعتبر بعد الثالثة بعداً نصف متفق . وظل الأمر كذلك حتى بداية القرن السادس عشر حيث ظهر الموسيقار الإيطالى جيوسيفو تسارلينو (Zarlino, Gioseffo) (١٥١٧ – ١٥٩٠ م) وهو عالم عالمى تتلمذ على الموسيقار أدريان ويلارت (Willaert, Adrian) ، وعمل رئيساً لفرقة الموسيقى والإنشاد بالكنيسة المرقسية فى فينيسيا خلفاً لزميله الموسيقار سبيريانو دى رور (Cipriano de rore)

وتعتبر أوربا أن تسارلينو هو إمام الموسيقى النظرية فى القرن السادس عشر قد ترجمت أهم أعماله إلى اللغات الأوربية المختلفة . وقد ذكر هذا الموسيقار فى مؤلفاته لأول مرة نظام أبعاد السلم الكبير (الماجير) وهو السلم الذى أطلقت عليه أوربا فيما بعد السلم الهارمونى الطبيعى ، ونسب أبعاده كالآتى :

درجات صوتية	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
نسبة ترددية	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٠}{٩}$	$\frac{١٦}{١٥}$	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٠}{٩}$	$\frac{٩}{٨}$	$\frac{١٦}{١٥}$

ومن هذا السلم الكبير (الماجير) اشتق السلم الصغير (المنير) ، كما نتج السلم الكروماتى عن تصوير هذين السلمين على درجات صوتية مختلفة .

واستطاع تسارلينو أن يقرر فى مؤلفاته أن بعد الثالثة الكبيرة فى هذا السلم ونسبتها $\frac{٦}{٥}$ وكذلك بعد الثالثة الصغيرة فيه ونسبتها – أبعاد متفقة (Consonans) يمكن استخدامها فى تركيب التآلفات الثلاثية الصغيرة والكبيرة . ولذلك فإن أوربا تعتبر هذا الموسيقار أول مؤسس لعلم الهارمونى والكونتربونت .

وقد نسب الكثيرون من معاصرى تسارلينو إليه ابتكاره لهذه السلالم الجديدة . ولكن لم يفت العارفين المدققين منهم أنها ليست أعمالا مبتكرة وأن نسبة ابتكارها لهذا الموسيقار نسبة خاطئة ترجع إلى ضعف ثقافة الموسيقيين وقتئذ . بل لقد عارضه الكثيرون من معاصريه فى قبول هذه النسب الجديدة .

فهل كانت هذه النسب جديدة حقاً ؟

قد تكون جديدة لظهورها لأول مرة فى الموسيقى العملية فى أوربا وتسجيلها لأول مرة فى مؤلفات تسارلينو الذى لم يدع أنه مبتكرها . ولكن مما لاشك فيه أن أوربا عرفت هذه الأبعاد فى الموسيقى العملية حين انتقلت إليها فى الدساتين الموضوعة على رقبة الآلات الوترية العربية كالعود والجيتار وأصناف الطنابير .

لقد عرف العرب أبعاد هذا السلم قبل ذلك بعدة قرون . وأسهب علماؤها فى توضيح نسب هذه التجنيسات الصوتية واستعمالها عملياً فى العزف والتوقيع بالآلات .

فها هو ذات الفارابى الذى عاش فى أواخر القرن التاسع إلى منتصف القرن العاشر للميلاد يردد فى « كتابه الموسيقى الكبير » (ص٣٠٠) ما نصه :

« والمنفصل منه مركب بُعدى كل وثمن كل ، وكل تسع كل ، فيبقى البقية كل وجزء من خمسة عشر جزءاً من كل »(١)

وهذا معناه بالأرقام النسب : $\frac{٩}{٨}$ $\frac{١٠}{٩}$ $\frac{١٦}{١٥}$ وهى نسب التراكورد الأسفل « الجذع » للسلم الكبير (الماجير) الأوربى :

وها هو ابن سينا الذى عاش فى أواخر القرن العاشر وأوائل القرن

---

(١) الرياضيات ، ٣ جوامع علم الموسيقى تحقيق زكريا يوسف ومراجعة دكتور احمد فؤاد الاهوانى والدكتور محمود احمد الحفنى طبعة ١٩٥٦ ص ٥٤ .

الحادى عشر للميلاد يذكر فى كتابه الشفاء (ص ٥٤) الجنس الذى تتفق أبعاده مع الأعداد : ١٥ — ١٦ — ١٨ — ٢٠ .

وهذا ما تترجم نسبة الترددية هكذا : $\frac{١٦}{١٥}$ $\frac{٩}{٨}$ $\frac{١٠}{٩}$

وأخيراً ها هو صفى الدين عبد المؤمن الأرموى الذى عاش فى القرن الثالث عشر للميلاد يذكر لهذا الجنس ستة أشكال ، إذ يقول فى « الرسالة الشرفية فى النسب التأليفية » نسخة فوتوغرافية محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤٨ فنون جميلة (ص ٣٣) مايأتى :

« وإن فصلنا منه كلا وتسع كل ثم قسمنا الباقى ثلاثة أقسام متساوية ترتبت أبعاده الثلاثة عن نسبة كل تسع وتسع كل ، ثم كل وثمن كل ، وكل جزء وجزء من خمسة عشر جزءاً من كل . وترتبت أصنافه الستة وأعدادها على هذا المثال :

الصنف الأول	٢٠	كل تسع كل	١٨	كل وثمن كل	١٦	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	١٥
الصنف الثانى	١٦٠	كل تسع كل	٤٤	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	١٣٥	كل وثمن كل	١٢٠
الصنف الثالث	٣٦	كل وثمن كل	٣٢	كل جزء من خمسة عشر جزءا من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧
الصنف الرابع	٤٨	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	٤٥	كل وثمن كل	٤٠	كل وتسع كل	٣٦
الصنف الخامس	١٨٠	كل وثمن كل	١٦٠	كل وتسع كل	١٤٤	كل وجزء من خمسه عشر جزءا من كل	١٣٥
الصنف السادس	٣٢	كل وجزء من خمسة عشر جزءا من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧	كل وثمن كل	٢٤

انتهى قول صفى الدين .. أى أن لنا أن نختار لكل من الجذع والفرع ما نشاء من هذه الأصناف الستة ، الفاصل بينهما قدره بعد طنبى (٩/٨) لأكمال البعد الذى بالكل (الأكتاف ٢/١)

فإذا ما اخترنا الصنف الخامس للجذع والأول للفرع كان ترتيب النسب فى الجميع بين صنفى هذا الجنس كما يلى :

الصنف الخامس (الجذع)	بعد فاصل	الصنف الأول (الفرع)
١٨٠/١٦٠ أى ٩/٨ ، ١٦٠/١٤٤ أى ١٠/٩ ، ١٤٤/١٣٥ أى ١٦/١٥	٩/٨ =	٢٠/١٨ أى ١٠/٩ ، ١٨/١٦ أى ٩/٨ ١٦/١٥

وهذا يتفق تماماً مع نسب السلم الكبير (الماجير) الأوربى ، وهو المعروف كما ذكرنا باسم السلم الطبيعى الهارمونى والذى يعتبر أساس كل السلالم الغربية بما اشتق منه من قريبه الصغير (المينير) وما تفرع منهما بالتصوير .

أما عن تآلف الأصوات وانسجامها وهو ما يعبر عنه الغربيون باسم « الهارمونى » فقد كان الأساس فى ذلك راجعاً أيضاً إلى ما سبقهم إليه العرب فى هذا الميدان . ولعل فيما ذكره ابن سينا فى كتاب النجاه(١) تحت عنوان « محاسن اللحن » ما يصنع أمام التاريخ صورة واضحة لمبادىء علم تعدد التصويت الذى وصف ابن سينا منه أنواعاً مختلفة ، نجتزىء منها قوله :

« وأما التركيب فإن يخلط بالنغمات الأصلية فى نقرة واحدة نغمة موافقة لها . وأفضل ذلك ما كان من الأبعاد الكبار ، وأفضله الذى بالكل ثم الذى بالأربع ! .

ولئن اعتبر ابن سينا تعدد التصويت من محاسن اللحن لا من أساسياته فكذلك كان الشأن فى استخدام أوربا لهذا النوع من تعدد التصويت إذ اعتبرته هى الأخرى فى بداية استخدامها له من محاسن اللحن .

(١) Ibn Sina's Musiklehre للدكتور محمود أحمد الحفنى طبع برلين ١٩٣١ ص ٩٩ .

فهرس

المطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ٥١٢٥/١٩٧٠



الثمن ٧٠ قرشا

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر